دار القرآن الكريم
مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني

رسائل الشريف المرتضى

المجموعة الثانية

تقديم وإشراف
السيد أحمد الحسيني

إعداد
السيد مهدي رجائي

رسائل الشريف المرتضى

(٢)

منشورات
دار القرآن الكريم
قم - ايران

Sharif al-Murtaḍá

رسائل الشريف المرتضى

المجموعة الثانية

(تقديم واشراف)
السيد احمد الحسيني

(اعداد)
السيد مهدى الرجائى

2272
.68 9575
1984
majmūʻah 2

* كتاب : رسائل الشريف المرتضى ـ ٢
* تأليف : الشريف المرتضى
* تقديم : السيد احمد الحسيني
* اعداد : السيد مهدي الرجائي
* نشر : دار القرآن الكريم ـ قم
* طبع : مطبعة الخيام ـ قم
* التاريخ : ١٤٠٥ هـ
* العدد : (٢٠٠٠) نسخة

فى هذه المجموعة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة :

في المنامات صحيحة هي أم باطلة ؟ ومن فعل من هي ؟ ومن أي جنس هي ؟ وما وجه صحتها في الاكثر ؟ وما وجه الانزال عند رؤية المباشرة في المنام ؟ .

وان كان فيها صحيح وباطل فما السبيل الى تمييز أحدهما من الاخر[1] ؟ .

الجواب وبالله التوفيق :

من كلام المرتضى (قدس الله روحه) سادسة المسائل التي سألت عنها :

اعلم أن النائم غير كامل العقل ، لان النوم ضرب من السهو ، والسهو ينفي العلوم ، ولهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة ؛ لنقصان عقله وفقد علومه .

---

١) خ ل : صاحبه .

وجميع المنامات انما هي اعتقادات يبتدأ بها النائم في نفسه ، ولايجوز أن يكون من فعل غيره فيه في نفسه ، لان من عداه من المحدثين ـ سواء كان بشراً أوملائكة أوجناً ـ أجسام ، والجسم لايقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ، بل ابتداءاً . ولا شيئاً من الاجناس على هذا الوجه ، وانما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء .

وانما قلنا انه لايفعل في غيره جنس الاعتقادات متولداً ، لان الذي يعدى الفعل من محل القدرة الى غيرها من الاسباب انما هو الاعتمادات ، وليس في جنس الاعتمادات ما يولد الاعتقادات . ولهذا لواعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ماتولد فيه شيء من الاعتقادات .

وقد بين ذلك وشرح في مواضع كثيرة .

والقديم تعالى هو القادر أن يفعل في قلوبنا ابتداء من غير سبب أجناس الاعتقادات . ولايجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً ، لان أكثر اعتقاد النائم جهل وتناول الشيء على خلاف ماهو به ، لانه يعتقد أنه يرى ويمشي وأنه راكب وعلى صفات كثيرة ، وكل ذلك على خلاف ما هو به ، وهو تعالى لايفعل الجهل ، فلم يبق الا أن الاعتقادات كلها من جهة النائم .

وقد ذكر في المقالات أن المعروف بـ « صالح قبة » كان يذهب الى أن ما يراه النائم في منامه على الحقيقة . وهذا جهل منه يضاهي جهل السوفسطائية ، لان النائم يرى أن رأسه مقطوع ، وأنه قدمات، وأنه قد صعد الى السماء. ونحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله .

واذا جاز عندصالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه ماء وفي المردى اذا كان في الماء أنه مكسور وهو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة واللبس والاجاز ذلك في النائم ، وهو من الكمال أبعد والى النقص أقرب .

وينبغي أن يقسم مايتخيل النائم أنه يراه الى أقسام ثلاثة :

منها : مايكون من غير سبب يقتضيه ولاداع يدعو اليه اعتقاداً مبتدءاً .

ومنها : مايكون من وسواس الشيطان ، ومعنى هذه الوسوسة أن الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة ، فيعتقد النائم اذا سمع ذلك الكلام أنه يراه . فقد نجد كثيراً من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم ، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم .

ومنها : مايكون سببه والداعي اليه خاطراً يفعله الله تعالى ، أويأمر بعض الملائكة بفعله .

ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع ، فيعتقد النائم أيضاً مايتضمن ذلك الكلام. والمنامات الداعية الى الخير والصلاح في الدين يجب أن تكون الى هذا الوجه معروفة ، كما أن مايقتضي الشر منها الأولى أن تكون الى وسواس الشيطان مصروفة .

وقد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ، ثم يصح ذلك حتى يراه في يقظته على حدّ ما يراه في منامه . وفي كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه بضرب من المصلحة ، بأن شيئاً يكون أوقد كان على بعض الصفات ، فيعتقد النائم أن الذي يسمعه هو يراه .

فاذا صح تأويله على مايراه، فما ذكرناه أن لم يكن مما يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً ، فان في المنامات مايجوز أن يصح بالاتفاق ومايضيق فيه مجال نسبته الى الاتفاق ، فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه .

فان قيل : أليس قد قال أبوعلي الجبائي في بعض كلامه في المنامات : أن الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثرة فيها ، لان الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء، وأنه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل

يكثر عندها المنامات بالعادة ، كما أن فيها مايكثر عنده بالعادة تخييل الانسان وهو مستيقظ ما لا أصل له .

قلنا : قد قال ذلك أبوعلي، وهوخطأ، لان تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة ، اذا لم تكن مضافة الى الطبائع ، فهو من فعل الله تعالى ، فكيف تضيف التخيل الباطل والاعتقاد الفاسد الى فعل الله تعالى .

فأما المستيقظ الذي استشهد به ، فالكلام فيه والكلام في النائم واحد ، ولايجوز أن نضيف التخيل الباطل الى فعل الله تعالى في نائم ولايقظان .

فأما مايتخيل من الفاسد وهوغير نائم ، فلابد من أن يكون ناقص العقل في الحال وفاقد التميز بسهو وما يجري مجراه ، فيبتدأ اعتقاداً لا أصل له، كما قلناه في النائم .

فان قيل : فما قولكم في منامات الانبياء عليهم السلام وما السبب في صحتها حتى عد ما يرونه في المنام مضاهياً لما يسمعونه من الوحي ؟ .

قلنا : الاخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحتها ، ولاهي مما توجب العلم ، وقد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبي بوحي يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم : أني سأريك في منامك في وقت كذا مايجب أن تعمل عليه . فيقطع على صحته من هذا الوجه، لابمجرد رؤيته له في المنام .

وعلى هذا الوجه يحمل منام ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده . ولولا ما أشرنا اليه كيف كان يقطع ابراهيم عليه السلام بأنه متعبد بذبح ولده ؟ .

فان قيل : فما تأويل مايروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « من رآني فقد رآني فان الشيطان لايتمثل بي »[1] وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي صلى الله عليه وآله ويخبر كل واحد منهم عنه بضد ما

---

١) سنن ابن ماجة ٢/١٢٨٤ ، الرقم ٣٩٠١ .

يخبر به الاخر ، فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا ؟ .

قلنا : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف اخبار الاحاد ، ولامعول على مثل ذلك . على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة ، لان الشيطان لا يتمثل بي لليقظان . فقد قيل : ان الشيطان ربما تمثل [1] بصورة البشر .

وهذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر ، لانه قال : من رآني فقد رآني ، فأثبت غيره رائياً له ونفسه مرئية ، وفي النوم لارائي له في الحقيقة ولامرئي ، وانما ذلك في اليقظة . ولوحملناه على النوم ، لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنه يراني في منامه وان كان غير راء له في الحقيقة ، فهو في الحكم كأنه قد رآني . وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته .

وهذا الذي رتبناه في المنامات وقسمناه أسد تحقيقاً من كل شيء قيل في أسباب المنامات ، وماسطر في ذلك معروف غير محصل ولامحقق .

فأما مايهذي اليه الفلاسفة ، فهو ممايضحك الثكلى ، لانهم ينسبون ماصح من المنامات لما أعيتهم الحيل في ذكر سببه الى أن النفس اطلعت الى عالمها فأشرفت على مايكون .

وهذا الذي يذهبون اليه في الحقيقة النفس غيرمفهوم ولامضبوط ، فكيف اذا أضيف اليه الاطلاع على عالمها . وما هذا الاطلاع والى أي يشيرون بعالم النفس ؟ ولم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع ؟ .

فكل هذا زخرفة ومخرقة وتهاويل لايتحصل منها شيء وقول صالح فيه ، مع أنه تجاهل محض أقرب الى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة ،لان صالحاً ادعى أن النائم يرى على الحقيقة ماليس يراه ، فلم يشر الى أمر غيرمعقول ولا

---

١) فى المخطوطة « تمثلت » .

مفهوم ، بل ادعى ماليس بصحيح وان كان مفهوماً ،وهؤلاء عولوا على مالايفهم مع الاجتهاد ، ولايعقل مع قوة التأمل ، والفرق بينهما واضح .

وأما سبب الانزال ، فيجب أن يبنى على شيء تحقيق سبب الانزال في اليقظة مع الجماع ، ليس هذا مما يهذي به أصحاب الطبائع ، لانا قد بينا في غير موضع أن الطبع لا أصل له ، وأن الاحالة فيه على سراب لايتحصل .

وانما سبب الانزال أن الله أجرى العادة بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنه يجامع ، وان كان هذا الاعتقاد باطلا . والحمدلله .

(١٠)

رسالة فى الرد على أصحاب العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه توكلي وعليه اعتمادي بالعدد

الحمد لله على وافر الخباء وباهر العطاء ،ومتواصل الالاء، ومتتابع السراء وصلى الله على خير البشر ، وأفضل البدو والحضر ، سيدنا محمد نبيه وصفيه وعلى الطاهرين من عترته وسلم .

وقفت ـ أحسن الله توفيقك ـ على ماأنفذته من الكلام المجموع في نصرة العدد في الشهور ، والطعن على من ذهب الى الرؤية ، واعتمدها ولم يلتفت الى ما سواها .

وأناأجيب مسألتك وانتفعتك[1] بطلبتك ،وأعمل في هذا الباب كلاماً وجيزاً يقع بمثله الكفاية ، فان من طول من أصحابنا الكلام في هذه المسألة تكلف ما لايحتاج اليه ، والامرفيها أقرب وأهون من أن يخرج الى التدقيق والتطويل ، والله الموفق للصواب في جميع الامور .

---

١) ظ : أسعفك .

[الاستدلال بالاجماع على الرؤية]

واعلم أن هذه مسألة اذا تأملت علم أنها مسألة اجماع من جميع المسلمين والاجماع عليها هو الدليل المعتمد ، لان الخلاف فيها انما ظهر من نفر من أصحاب الحديث المنتمين الى أصحابنا ، وقد تقدمهم الاجماع وسبقهم ، ولا اعتبار بالخلاف الحادث ، لانه لو كان به اعتبار لما استقر اجماع ، ولا قامت الحجة به .

وقد علمنا ضرورة أن أحداً من أهل العلم لم يخالف قديماً في هذه المسألة ولا جرى بين أهل العلم فيها متقدماً كلام ، ولا نظر ولا جدال ، حتى ظهر من بين أصحابنا فيها هذا الخلاف .

ثم لا اعتبار بهذا الخلاف ، سالفاً كان أم حادثاً متأخراً ، لان الخلاف انما يفيد اذا وقع ممن بمثله اعتبار في الاجماع من أهل العلم والفضل والدراية والتحصيل .

والذين خالفوا من أصحابنا في هذه المسألة عدد يسير ممن ليس قوله بحجة في الاصول ولا في الفروع ، وليس ممن كلف النظر في هذه المسألة ، ولا ما في أجلى [1] منها ، لقصور فهمه ونقصان فطنه .

وما لاصحاب الحديث الذين لم يعرفوا الحق في الاصول، ولا اعتقدوها بحجة ولا نظر ، بل هم مقلدون فيها والكلام في هذه المسائل ، وليسوا بأهل نظر فيها ولا اجتهاد ،ولا وصول الى الحق بالحجة ،وانما تعديلهم [2] على التقليد والتسليم والتفويض .

---

١) في الهامش : فيما هو أجلى .
٢) الظاهر : تعويلهم .

فقدبان بهذه الجملة أن هذه المسألة مسألة اجماع، والاجماع عندنا حجة، لان الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه، قوله داخل فيه، وهو حجة، لدخول قول من هو حجة فيه.

وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا صحة هذه الطريقة، وكيفية العلم بالطريق، الى أن قول الامام داخل في أقوال الشيعة وغير منفصل عنها في زمان الغيبة، الذي يخفى عنا فيه قول الامام على التحقيق.

منها في جواب مسائل أبي عبد الله التبان « ره »، وقد مضى الكلام هناك في هذه المسألة أيضاً فيما هو جواب مسائل أهل الموصل الواردة أخيراً. ومن أراد استيفاء الكلام في هذا الباب رجع الى ما أشرنا اليه من هذه الكتب.

[الاستدلال بالسيرة على الرؤية]

دليل آخر

وهو : انا قدعلمنا ضرورة أن المسلمين من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا يفزعون ويلجأون في أوائل الشهور والعلم بها على التحقيق الى الرؤية، ويخرجون الى الصحاري والمواضع المنكشفة، خروجاً منكشفاً ظاهراً معلناً شائعاً ذائعاً.

حتى أنهم يتأهبون لذلك ويتزينون له، ويتجملون بضروب التجملات، لايخالف في ذلك منهم مخالف، ولايعارض منهم معارض، ولاينكرمنهم منكر حتى أنه قد جرى مجرى الاعياد والجمع في الظهور والانتشار.

فلو كان تعيين الشهور التي تتعلق الاحكام بتعيينها من صوم وحج وانقضاء عدة ووجوب دين، وغير ذلك من الاحكام الشرعية، انما يثبت بالعدد لابرؤية الاهلة، لكان جميع ما حكينا من فعل المسلمين من الفزع عبثاً وغلطاً وتكلف

بمالا فائدة فيه ، والعدول عما فيه الفائدة .

[الاستدلال بالايات القرآنية على الرؤية]

دليل آخر

وهو: قوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج »[1] . وهذا نص صريح كما ترى بأن الاهلة هي المعتبرة في المواقيت والدالة على الشهور ، لانه علق بها التوقيت .

فلو كان العدد هـو الذي يعرف به التوقيت ، محض العدد بالتوقيت دون رؤية الأهلة ، اذ لا معتبر برؤية الاهلة في المواقيت على قول أصحاب العدد .

دليل آخر

وهو : قوله تعالى « هو الذي جعـل الشمس ضياءاً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب »[2] . وهذا نص صريح كما ترى على أن معرفة السنين والحساب مرجوع فيها الى القمر ونقصانه وزيادته وأنه لاحـظ للعدد الذي يعتمده أصحاب العدد في علم السنين والشهور، وهذا أوضح من أن تدخل على عاقل فيه شبهة .

[الاستدلال بالاخبار الواردة على الرؤية]

دليل آخر

وهو : الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله « صوموا

---

١) سورة البقرة : ١٨٩ .

٢) سورة يونس : ٥ .

لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فان غـم عليكم فعدوا ثلاثين »[1] وهـذا الخبر وان كان من طريق الاحاد ، وممـا لا يعلم كما علم طريقه من أخبار العلم ، فقد أجمعت الامة على قبوله ، وان اختلفوا في تأويله ، فما رده أحد منهم، ولاشكك فيه .

وهو نص صريح غير محتمل ، لان الرؤية هي الاصل ، وأن العدد تـابع لها وغير معتبر ، الا بعد ارتفاع الرؤية .

ولو كان بالعدد اعتبار ، لم يعلق الصوم بنفس الرؤية ،ولعلقه بالعدد وقال : صوموا بالعدد وأفطروا بالعدد ، والخبر يمنع من ذلك غاية المنع .

فان قيل : فما معنى قوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرويته » وأي فائدة لهذا الكلام .

قلنا : معنى ذلـك : صوموا لاجل رؤيته وعند رؤيته ، كما يقول القائل : صل الغداة لطلوع الشمس ، يعني لاجل طلوعه وعند طلوعه ، كما قـال تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل »[2] .

ثم نعود الى الكلام على ماذكره صاحب الكتاب :

[المناقشة فى الاستدلال بالكتاب على العدد]

دليل فى القرآن :

قال الله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات »[3] فأخبر بأن الصوم المكتوب علينا نظير الصوم المكتوب

---

١) جامع الاصول ٧/ ١٨٠ .
٢) سورة الاسراء : ٨٧ .
٣) سورة البقرة : ١٨٣ .

على من قبلنا ، وقد علم أنه عنى بذلك أهل الكتاب ، وأنهم لم يكلفوا في معرفة ما كتب عليهم من الصيام الا العدد والحساب ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله في الاية « أياماً معدودات » .

وهذا نص من الكتاب في موضع الخلاف ، يشهد بأن فرض الصيام المكتوب أيام معدودة، حسب ما اقتضاه التشبيه بين الصومين ، وما فسره بقوله « أياماً معدودات » فاذا وجب ذلك فالمحفوظ من العبادات محفوظ بعدده ، محروس بمعرفة كميته ، لايجوز عليه تغييره مادام فرضه لازماً على وجه .

فهذا هو الذي نذهب اليه في شهر رمضان ، من أن نية معرفته بالعدد والحساب، وأنه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان ، ولولا ذلك لم يكن لقوله تعالى « أياماً معدودات » معنى يستفاد .

يقال له : مارأينا أبعد عن الصواب وموقع الحجة من هذا الاستدلال ، لان الله تعالى انما جمع بين ما كتبه علينا من الصيام ، وبين ما كتبه على من كان قبلنا، وتشبه أحدهما بصاحبه في صفة واحدة وهي أن هذا مفروض مكتوب ، كما أن ذلك مفروض مكتوب ، فجمع في الايجاب والالزام ، ولم يجمع بينهما في كل الصفات .

ألا ترى أن العدد فيما فرض علينا من الصيام ، وفيما فرض على اليهود والنصارى مختلف غير متفق ، فكيف يدعى أن الصفات والاحكام واحدة .

على أنا لوسلمنا أن الاية تقتضي التشبيه بين الصومين في كل الاحوال ـ وليس الامر كذلك ـ لم يكن لهم في الاية حجة ، لانا لانعلم أن فرض اليهود والنصارى في صومهم العدد دون الرؤية ، واليهود يختلفون في طريقتهم الى معرفة الشهور .

فمنهم من يذهب الى أن الطريق هو الرؤية، وآخرون يذهبون الى العدد ،

واذا لم يثبت أن أهل الكتاب كلفوا في حساب الشهور العدد دون الرؤية ، سقط مابنوا الكلام عليه وتلاشى .

فأما قوله تعالى « أياماً معدودات » فلم يرد به أن الطريق الى اثبات هذا الصيام وتعيينه هو العدد دون الرؤية ، وانما أراد تعالى أحد أمرين : اما أن يريد بـ «معدودات» محصورات مضبوطات، كما يقول القائل : أعطيته مالا معدوداً . يعني أنه محصور مضبوط متعين ، وقد ينحصر الشيء وينضبط بالعدد وبغيره ، فهذا وجه . أويريد بقوله « معدودات » أنها قلائل ، كما قال تعالى « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة »[1] يريد أنها قليلة .

وهذان التأويلان جميعاً يسوغان في قوله تعالى « واذكروا الله في أيام معدودات »[2] .

فأما قوله « ان المعدود من العبادات محفوظ بعدده محروس بمعرفة كميته، لايجوز عليه تغيير مادام فرضه لازماً » فهو صحيح ، لكنه لايؤثر في موضع الخلاف في هذه المسألة ، لان العدد اذا كان محفوظاً بالعدد مضبوط الكمية ان هذا المعدود المضبوط انما عرف مقداره وضبط عدده ، لامن طريق الرؤية بل من الطريق الذي يدعيه أهل العدد ، فليس في كونه مضبوطاً معروف العدد مايدل على الطريق الذي به عرفنا عدده وحصرناه ، وليس بمنكر أن يكون الرؤية هي الطريق الى معرفة حصره وعدده .

ثم من أين صحة قوله « وأنه محصور بعدد سالم من الزيادة والنقصان » فليس في قوله تعالى « أياماً معدودات » أنها لاتكون تارة ناقصة وتارة زائدة ، بحسب مايدل عليه الرؤية ، وانما تدل على أحد الامرين اللذين ذكرنا هما ،

---

١) سورة يوسف : ٢٠ .

٢) سورة البقرة : ٢٠٣ .

اما معنى القلة ، أومعنى الضبط والحصر .

وليس في كونها مضبوطات محصورات مايدل على أنها تكون تارة زائدة وتارة ناقصة ، بحسب الرؤية وطلوع الأهلة .

فأما انتصاب قوله تعالى « أياماً معدودات » فقد قيل : انه على الظرف ، كأنه قيل : الصيام في أيام معدودات ، كما يقول القائل : أوجبت علي الصيام أيام حياتي وخروج زيد يوم الخميس .

والوجه الثاني : أن يعدى الصيام ، كأنه قال : كتب عليكم أن تصوموا أياماً معدودات .

ووجه ثالث : أن يكون تفسيراً عن « كم » يكون مردداً [1] عن لفظة « كما» كأنه قال : كتب عليكم الصيام كتابة كما كتب على الذين من قبلكم ، وفسر فقال: وهذا المكتوب على غيركم أياماً معدودات .

ويجوز أيضاً أن يكون تفسيراً وتمييزاً للصوم ، فان لفظة « الصوم » مجملة يجوز أن تتناول الايام والليالي والشهور ، فميز بقوله تعالى « أياماً معدودات » وبين أن هذا الصوم واقع في أيام .

وقال الفراء : هو مفعول مالم يسم فاعله كقوله : أعطي زيد المال .

وخالفه الزجاج فقال :هذا لايشبه مامثل به، لانه يجوز رفع الايام قديكتب عليكم الصيام ، كما يجوز رفع المال، فيقول :أعطى زيداً المال .فالايام لايكون الامنصوبة على كل حال .

ومما يمكن أن يقال في هذا الباب ممالانسبق اليـه : أن تجعل « أيامـاً » منصوبة بقوله « تتقون » كأنه قال : لعلكم تتقون أياماً معدودات ، أي تحذرونها وتخافون شرها ، وهذه الايام أيام المحاسبة والموافقة[2] والمسائلة ودخول النار

---

١) في الهامش : ويكون مردوداً .

٢) الظاهر المؤاخذة .

وما أشبه ذلك من الايام المحذورة المرهوبة ، ويكون المعنى : ان الصوم انما كتب عليكم لتحذروا هذه [الايـام] [1] وتخافوها ، وتتجنبوا القبـائح وتفعلوا الواجب .

ثم حكى صاحب الكتاب عنا مالانقوله ولانعتمده ولانسأل عن مثله ، وهو أن قوله تعالى «أياماً معدودات» انما اراد به ان كان عددها وتشاغل بنقض ذلك وابطاله ، واذا كنا لانعتمد ذلك ولانحتج به، فقد تشاغل بما لاطائل فيه . والذي نقوله في معنى « معدودات » من الوجهين ما ذكرناه فيما تقدم وبيناه فلامعنى للتشاغل بغيره .

[المناقشة فى الاستدلال الثانى بالكتاب على العدد]

دليل آخر من القرآن :

وهو قوله جل اسمه « شهر رمضان الذي أنزل فيـه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون » [2] فأبان تعالى في هذه الاية أن شهر رمضان عدة يجب صيامها على شرط الكمال .

وهذا قولنا في شهر الصيام أنه كامل تام سالم من الاختلاف ، وأن أيامه محصورة لايعترضها زيادة ولانقصان . وليس كما يذهب اليه أصحاب الرؤية ، اذكانوا يجيزون نقصانه عن ثلاثين ، وعدم استحقاقه لصفة الكمال .

يقال له : من أين ظننت أن قوله تعالى « ولتكملوا العدة » معناه : صوموا ثلاثين يوماً من غير نقصان عنها .

---

١) الزيادة منا .

٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

وما أنكرت أن يكون قوله « ولتكملوا العدة » معناه : صوموا العدة التي وجب عليكم صيامها من الايام على التمام والكمال ، وقد يجوز أن يكون هذه العدة تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين يوماً ، ومن رأى الهلال فقد أكمل العدة التي وجب عليه صيامها وما نقص عنها شيئاً .

ألاترى أن من نذر أن يصوم تسعة وعشرين يوماً من شهر ثم صامها، نقول : انه قد أكمل العدة التي وجبت عليه وتممها واستوفاها ولم [١] يعم شهراً عدده ثلاثون يوماً .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد عارض بعضهم في هذا الاستدلال فقال : ان الشهر وان نقص عدد أيامه عن ثلاثين يوماً ، فانه يستحق من صفة الكمال مايستحقه اذاكان ثلاثين، وأن كل واحد من الشهرين المختلفين في العدد ، كامل تام على كل حال .

ثم قال : وهذا غيرصحيح ، لان الكامل والناقص من أسماء الاضافات ، وهما كالكبير والصغير والكثير والقليل ، فكما لايقال كبير الا لوجود صغير ، ولا كثير الا لحصول قليل ، فكذلك لايقال الشهر من الشهور كامل الابعد ثبوت شهر ناقص ، فلو استحال تسمية شهر بالنقصان ، لاستحالت لذلك تسمية شهر آخربالتمام والكمال ، وهذا واضح يدل المنصف على فساد معارضة الخصوم ووجود كامل وناقص في الشهور .

يقال له : لسنا ننكر أن يكون في الشهور ما هو ناقص ومنها ماهو كامل ، لكن قولنا « ناقص » يحتمل أمرين : أحدهما أن يراد به النقصان في العدد ، ويحتمل أن يراد به النقصان في الحكم وأداء الفرض .

فاذا سألنا سائل عن شهرين أحدهما عدده ثلاثون يوماً والآخر عدده تسعة

---

١) ظ : ولم يصم .

وعشرون يومـاً ، وقال : ماتقولون ان الشهر الذي عدده تسعة وعشرون يومـاً أنقص من الذي عدده ثلاثون يوماً .

فجوابنا أن نقول له :ان أردت بالنقصان في العدد ، فالقليل الايام ناقص عن الذي زاد عدده . وان أردت النقصان في الحكم وأداء الفرض، فلا نقول ذلك.

بل نقول :ان من أدى ماعليه في الشهر القليل العدد وصامه كملا الى آخره فقد كمل العدة التي وجبت عليه ، ونقول : ان صومه كامل تـام لانقصان فيه ، وان كان عدد أيامه أقل من عدد أيام الشهر الاخر، فلم ننكر ،كما ظننت أن يكون شهر ناقصاً وشهر تاماً ، حتى يحتاج الى أن تقول ان هذا من الفاظ الاضافات، انما فصلنا ذلك وقسمناه ووضعناه في موضعه .

ثم قال صاحب الكتاب من بعد ذلك :ثم يقال لهم : كيف استجزتم القول بأن قياس الشهور كاملة ، مع اقراركم بأن فيها ماعدد أيامه ثلاثون يوماً ، وفيها ماهو تسعة وعشرون يوماً ، وليس في العرب أحد اذا سئل عن الكامل من هذه الشهور ، التبس عليه أنه الذي عدده ثلاثون يوماً .

يقال له :هذا مما قد بان جوابه في كلامنا الماضي، وجملته اننا لاننكر أن الشهر الذي هو تسعة وعشرون يوماً أنقص عدداً من الذي عدده ثلاثون يوماً ، وأن الذي عدده ثلاثون يوماً أكمل من طريق العدد من الذي هو تسعة وعشرون.

وانما أنكرنا أن يكون أحدهما أكمل من صاحبه وأنقص منه في باب الحكم وأداء الفرض ، لانهما على الوجه الذي يطابق الامر والايجاب، وهذا مالايشتبه على المحصلين .

ثم قال بعد ذلك : وقد قال بعض حذاقهم ان قوله تعالى « ولتكملوا العدة» انما أراد به قضاء الفائت على العليل والمسافر ، لانه ذكره بعد قوله « فمن كان منكم مريضاً أوعلى سفر فعدة من أيام آخر » .

ثم قال يقال لهم : لو كان الامر على مـا ظننتموه ، لكان قاضي مافاته من علة أوسفر مندوباً الى التكبير عقيب القضاء ، لقول الله تعالى « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم » وقد أجمعت الامة على أنه لاتكبير عليه فرضاً ولا سنة ، وانما هو مندوب اليـه عقيب انقضاء شهر رمضان ليلة الفطر من شوال . فعلم بمـا ذكرنا سقوط هذه المعارضة وصحة ماذهبنا اليه في معنى الاية ، وأن كمال العدة يراد به نفس شهر الصيام ، وايراده على التمام .

يقال له :قد تبينا أن أمره تعالى باكمال العدة ليس المراد به صوموا ثلاثين على كل حال، وانما يراد به صوموا ماوجب عليكم صيامه ، واقتضت الرؤية أو العدد الذي نصير اليه بعد الرؤية ، وأكملوا ذلك واستوفروه[1] ، فمن صام تسعة وعشرين يوماً وجب عليه لموجب الرؤية ،كمن صام ثلاثين يوماً وجب عليه برؤية أوعدد عند عدم الرؤية ، لانهما قد أكملا العدة وتمماها .

واذاكان الامرعلى ما ذكرناه فلاحاجة بنا أن نجعل قوله «ولتكملوا العدة» مخصوصاً بقضاء الفائت على العليل والمسافر .

ولو قال صاحب الكتاب في جواب ماحكاه من أن بعض حذاقهم قال : ان اكمال العدة انما أمربه العليل أو المسافر . ان هذا تخصيص للعموم بغير دليل لكان أجود مما عول عليه ، لان قوله تعالى « ولتكملوا العدة » تمام في قضاء الفائت مـن شهر رمضان وفي استيفاء العدد وتكميله ، واذا صرفه صارف الى موضع دون آخر ،كان مخصصاً بغير دليل .

فأما قوله «ان مندوبية التكبير انما هوعقيب انقضاء شهر رمضان لليلة الفطر وليس على قاضي ما فاته في علة أوسفر تكبير ولاهو مندوب اليه » فغلط منه ، لان التكبير وذكرالله تعالى وشكره على نعمه مندوب اليـه في كل وقت وعلى

---

١) ظ : واستوفوه .

كل حال ، وعقيب كل أداء العبادة وقضائها ، فكيف يدعي أنه غير مندوب اليه الا عقيب انقضاء شهر رمضان ؟ .

[المناقشة في الخبر الدال على العدد]

ثـم قال صاحب الكتاب : دليل آخر من جهة الاثر : وهـو ماروى الشيخ أبو جعفر محمد بن بابويه القمي (رضي الله عنه) في رسالته الى حماد بن علي الفارسي في الرد على الجنيدية .

وذكر بأسناده عن محمد بن يعقوب بن شعيب عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال :قلت له :ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشربن يوماً أكثر مما صامه ثلاثين .

فقـال : كذبوا ماصام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاماً ، ولا يكون الفرائض ناقصة، ان الله تعالى خلق السنة ثلاثمائة وستين يوماً ، وخلق السماوات والارض في ستة أيـام يحجزها من ثلاثمائة وستين يوماً ، فالسنة ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً .

وهـو : شهر رمضان ثلاثون يومـاً لقول الله تعالى « ولتكملوا العدة » والكامل تام ، وشوال تسعة وعشرون يومـاً ، وذوالقعدة ثلاثون يوماً ، لقول الله تعالى « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » والشهر هكذا شهر تام وشهر ناقص، وشهر رمضان لاينقص أبداً، وشعبان لايتم أبـداً [1] .

وهذا الخبر يغني عن ايراد غيره من الأخبار، لمايتضمنه من النص الصريح على صحة المذهب ويحويه من البيان .

---

١) وسائل الشيعة ١٩٦/٧ ح ٣٢ و ح ٣٣ .

قال الشريف المرتضى (رضي الله عنه) يقال له : أما هذا الخبر فكأنه موضوع ومرتب على مذهب أصحاب العدد ، لانه على ترتيب مذهبهم ، وقد احترس فيه من المطاعن واستعمل من الالفاظ مالا يدخله الاحتمال والتأويل ، ولاحجة في هذا الخبر ولافي أمثاله على كل حال .

وقد بينا في مواضع كثيرة من كتبنا الخبر الواحد لايوجب العلم ، ولايقطع على صحته وان رواه العدول الثقات ،كان العلم به لايجوز ، لانا لانأمن فيما نقدم عليه من الحكم الذي تضمنه أن يكون مفسدة ، ولانقطع على أنه مصلحة، والاقدام على مثل ذلك قبيح ، حتى ان من أصحابنا من يزيد على ذلك ويقول: ان أخبار الاحاد لايجوز العمل بها ولا التعبد بأحكامها من طريق العقول .

وقد بينا في مواضع كثيرة أن المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الاحاد من طريق العقول ، لكن ذلك ماورد ولاتعبدنا به ، فنحن لانعمل بها ، لان التعبد بها مفقود وان كان جائزاً .

فان قيل : تجيزون العمل بها من طريق العقول وورود العبادة بذلك ، مع ما ذكرتموه من أنه لا يؤمن من الاقدام عليها أن يكون مفسدة ، لان الذي يؤمن ذلك القطع على صدق رواتها، ولاقطع الامع العلم، والظن لاقطع معه .

قلنا : اذا فرضنا ورود العبادة بالعمل بأخبار الاحاد ، آمنا أن يكون الاقدام عليها مفسدة ، لانه لو كان مفسدة أوقبيحاً لما وردت العبادة به من الحكيم تعالى بالعمل بها ، فصار دليلا على العمل بها ، يقطع معه أن العمل مصلحة وليس بمفسدة ، كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوي .

واذا لم ترد العبادة بالعمل بأخبار الاحاد وجوزنا كذب الراوي ، فالتجويز لكون العمل بقوله مفسدة ثابتة ، ومع هذا التجويز لايجوز الاقدام على الفعل ، لانا لانأمن من كونه مفسدة ، فصارت هذه الاخبار التي تروى في هذا الباب غير

حجة ، وما ليس كذلك لايعمل به ولا يلتفت اليه .

[حمل أخبار الرؤية على التقية والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب دليل آخر : وهو أن مشائخ العصابة وأمناء الطائفة قدرووا أخبار العدد ، كما رووا أخبار الرؤية ، وقد علمنا ان الائمة عليهم السلام كانوا في زمان تقية ولم يكتب أحد من المتغلبين في أيامهم ، ولا من العامة في وقتهم بقول في العدد فيخوفه[1] ، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أن أخبار الرؤية أولى بالتقية .

يقال له : هذا منك كلام على من يحتج في اثبات الرؤية بأخبار الاحاد المروية ، ونحن لانحتج بشيء من ذلك ولانقول الا على طرف من الادلة توجب العلم ويزول معها الشك والريب ، وقد تقدم في صدر كتابنا هذا مايجب أن يعول عليه .

فأما ترجيح أخبار العدد على أخبار الرؤية بذكر الرؤية، فهو وان كان كلاماً على غيرنا ممن يعول[2] على أخبار الاحاد في اثبات العمل بالرؤية . فهو أيضاً غير معتمد ، لان أكثر ما في هذا الترجيح الذي ذكره أن يكون أخبار العدد الظن فيها أقوى منه في أخبار الرؤية ، ومع الظن بالتجويز[3] قائم ، والعلم القاطع غير حاصل، والعمل مع ذلك لايسرع[4] ، لان العمل انما يحسن مع القطع لامع قوة الظن .

---

١) خ ل : فيفوته .

٢) خ ل : يقول .

٣) ظ : فالتجويز .

٤) ظ : لايشرع .

قال صاحب الكتاب : ويزيد ذلك بياناً ماروي عن الصادق عليه السلام أنه قال :اذا أتاكم عنا حديثان فحدثوا[1] بأبعدهما من أقوال العامة[2]. وفي اجماع العامة على القول بالرؤية ، مع ورود هذه الاخبار عن الائمة صلوات الله عليهم دلالة واضحة على وجوب الاخذ بالعدد ، وأنه الاصل الذي عليه المعول .

يقال له : ومن أين علم صحة هذا الخبر المروي عن الصادق عليه السلام حتى جعلته أصلا، وعولت عليه في العمل بالاخبار المروية، وترجيح بعضها على بعض، اذ ليس هذا الخبر من أخبار الاحاد ، نعني بقولنا « انه من أخبار الاحاد » أنه لا يوجب علماً ولا ينفي تجويزاً وان كان رواه أكثر من واحد .

فكيف تعول في أخبار الاحاد وترجيح بعضها على بعض على خبر هو من جملة أخبار الاحاد ، وهذا يعول عليه من أصحابنا من لا يعرف ما تقوله وتأتيه وتذره .

[الاستدلال بالقياس على العدد والمناقشة فيه]

ثم قال صاحب الكتاب : استدلال من طريق القياس ، ومما يدل على ما نذهب اليه في شهر رمضان ، انا وجدنا صيامه أحد فرائض الاسلام ، فوجب من فرضه سلامة أيامه من الزيادة والنقصان، قياساً على الصلوات الخمس التي لايجوز كونها مرة أربعاً ومرة خمساً ومرة ستاً ، وعلى الزكاة أيضاً لفساد اخراج أربعة من المائتين وخمسة مرة أخرى ، فعلم بهذا الاعتبار ان شهر رمضان لايجوز عليه زيادة ولانقصان .

يقال له : اذا كان القياس عندك باطلا وعند أصحابنا ، فكيف ولا خلاف

---

١) في الهامش : فخذوا .

٢) وسائل الشيعة ٨٥/١٨ ما يدل على مضمون الحديث .

بينهم يحتج بما ليس بحجة عندك ؟ وكيف تثبت الاحكام الشرعية بما ليس بدليل ؟

فان قال ما قاله بعيد هذا الموضع . ننكر من القياس ما خالف النصوص ، وقياسنا هذا يعضده النص الوارد في القرآن، والاخبار تدل على صحته واستمراره على أصله .

قيل له : هذا مخالف لما يقوله أصحابك المتقدمون والمتأخرون ، لان القياس عندهم باطل لايجوز اعتماده فيما وافق النصوص وفيما خالفها ، ولاهو حجة في شيء من الاحكام على وجه وعلى سبب .

واذا كانت النصوص تدل على الحكم ، أي حاجة بنا الى استعمال القياس في ذلك الحكم ، وقد عرفناه من طريق النصوص ، فوجود القياس هاهنا كعدمه، وانا اذا كنا نستغني بالنص الوارد في الحكم عن نص الاخر ، وان كان الثاني حجة دالا على الحكم .

على أن القياس الذي استعملته ليس كذلك ، استعماله باطل غير صحيح في نفسه ، لان الاصل الذي قست عليه ـ وهو الصلوات ـ يجوز اختلاف العبادة فيها على المكلفين بالزيادة والنقصان .

ألاترى أن من دخل في صلاة الظهر لايعلم أنه يبقى حتى يصلي الركعات الاربع ، وأنه يجوز عليه الاخترام قبل التمام ، وانما يعلم أنه مكلف بالاربع اذا فرغ منها وجاوزها .

وقد يجوز أن يبقي الله سبحانه بعض المكلفين صحيحاً سليماً الى أن يصلي الاربع ، وقد يجوز أن يقبضه وقد فرغ من واحدة أواثنتين أوثلاث ، فيعلم أن الذي دخل في تكليفه مانقص الفراغ منه ، وما اقتطع دونه من الركعات فليس بداخل في تكليفه ، فقد اختلف الفرض كما ترى ، وصارفرض بعض المكلفين

في الصلوات زائداً وبعضهم ناقصاً ، وجرى ذلك مجرى شهر رمضان ، فانه يلحقه الزيادة والنقصان .

فيجب على من رأى الهلال ليلة الثلاثين أن يفطر ، ويكون فرضه تسعة وعشرين يوماً . ويكون من لم يره ولاشهد عنده بمن يجب العمل بقبوله[1] ، أن يصوم ثلاثين ، فيختلف فرضاهما . ويجب أيضاً على الجميع اذا غم عليهم ليلة الثلاثين أن يصوموا شهراً على التمام . ويجب عليهم اذا رأوه ليلة الثلاثين أن يفطروا ، فيختلف التكليفان باختلاف الاحوال .

وعلى هذا يختلف أحوال المكلف[2] في الصيام ، فان اخترم في أيام شهر رمضان فتكليفه ماصامه من الايام، وعلمنا بالاخترام أن صيام باقي الشهر لم يكن في تكليفه ، ومن الباقي الى آخر الشهر قطعنا على أنه مكلف بصيام جميع الشهر .

وهذا يخفى على من لم يعرف كيف الطريق الى العلم بدخول بعض الافعال في التكليف وهل يسبق ذلك وقوع الفعل أويتأخر عنه .

[الاستدلال بمعرفة العبادات فى أوقاتها والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب :استدلال آخر وهو: ان جميع الفرائض يعلم المكلف أوقاتها قبل حلولها ، ويعلم أوائلها قبل دخوله فيها ، وكذلك يعلم أواخرها قبل تقضيها .

ألا ترى أنه لاشيء من الصلوات وطهورها والزكوات وشرائطها وفرائض الحج والعمرة ومناسكها الا وهذه صفته وحكمه ، فعلمنا أن شهر رمضان كذلك اذا كان أحد الفرائض ، يجب أن يعلم أوله قبل دخول التكليف فيه وآخره قبل

---

١) ظ : من يجب العمل بقوله .

٢) فى الهامش : التكليف .

تقضيه ، وهذا لا يقدر عليه الا بالعدد دون الرؤية ، فعلم أن العدد هو الاصل .

يقال له : ان أردت بكلامك هذا أن جميع الفرائض لابدأن يعلم المكلف أوقاتهاقبل دخوله فيها وأوائلها وأواخرها، وأنه لابد أن يعلم ذلك على الجملة، ويكون مميزاً للاول والاخربالصفات التي أوردتها الشريعة من غيرأن يعلم أنه في نفسه لايكون داخلا في تكليف الاول والاخر، فالاخرعلى ما ذكرت .

وان أردت أنه لابد أن يعلم قبل الدخول فيها أنه مكلف لاولها وآخرهافي تكليف الاخر كما دخل في تكليف الاول ، فقد بينا أن الامر بخلاف ذلك ، وأن المكلف يعلم أنه مكلف للاخر ولا كل جزء من العبادات الا بعد قطعه وتجاوزه .

فان قيل : لايعلم المكلف على مذهبكم قبل دخول شهر رمضان أول هذه العبادة وآخرها .

قلنا : يعلم أول هذه العبادة بأن يشاهد الهلال ليلة الشهر ، أويخبره من يجب عليه قبول خبره برؤيته ، فيعلم بذلك أنه أول هذه العبادة قبل دخوله فيها .

فأما آخرها فيعلمه أيضاً قبل الوصول اليه، بأن يشاهد الهلال ليلة الثلاثين، أويخبره عن مشاهدته من يلزمه العمل بخبره ، أو بأن يفقد الرؤية مع الطلب والخبرعنها ، فيلزمه أن يصوم الثلاثين ، فقد صار أول شهر رمضان وآخره متميزين عند أصحاب الرؤية كما تميزعند أصحاب العدد .

فان قيل :التميزعند أصحاب العدد واضح، لانهم يقولون على شيء واحد في أول الشهر وآخره، وهو العدد دون انتقال من غيره اليه، وأصحاب الرؤية يقولون على الرؤية التي يجوزأن تحصل وأن لاتحصل، ثم ينتقلون اذا لم تحصل الى العدد .

قلنا : وأي فرق بين تمييز العبادة وتعيينها بين أن يتميز بأمر واحد لا ينتقل

منه الى غيره ولايختلف حكمه ، وبين أن تتميز ماميز بتقدر حصوله وبتوقع كونه فان وقع تميز به وان لم يقع وقع الانتقال الى أمر آخر، وأكثر الشريعة على ما ذكرناه ، وأنها تتميز بأوصاف مختلفة وشروط متعاقبة مترتبة .

أولا ترى أن العدة في الطلاق قد تختلف على المرأة ، فتقيد تارة بالشهور وتارة بالاقراء، فتنتقل العدة بالمعتدة الواحدة من شهور الى اقراء ومن اقراء الى شهور ، فتختلف العادة . وهذا الاختلاف كاختلاف الشروط والصفات فيها .

[الاستدلال بالحصر على بطلان الرؤية والمناقشة فيه]

قال صاحب الكتاب : أخبرونا عمن طلب أول شهر رمضان اذا رقب الهلال فرآه ، لايخلو أمره من احدى ثلاث خصال :

اما أن يعتقد برؤيته أنه قد أدرك معرفة أوله لاهل الاسلام، حتى لايجيز ورود الخبر برؤيته قبل ذلك في بعض البلاد .

أو يعتقد أنه أول الشهر عنده ، لانه رآه ويجيز رؤية غيره له من قبل واستتاره عنه في الحال ، لكنه لايلتفت الى هذا الجواز ، ولايعول الا على ما أدركه ورآه .

أو لايعتقد ذلك ويقف مجوزاً غير قاطع، لامكان ورود الخبر الصادق بظهوره لغيره قبل تلك الليلة في احدى الجهات . فعلى أي هذه الاقسام يكون تعويل المكلف في رؤية الهلال ؟

فان قالوا : على القسم الاول ، وهو القطع وترك التجويز مع المشاهدة ليصح الاعتقاد ، أوجبوا على المكلف اعتقاد أمر آخر يجوز عند العقلاء خلافه وألزموه ترك مايشهد به الامتحان والعادة بتجويزه ، لان اللبس يرتفع عن ذوي التحصيل في اختلاف أسباب المناظر وجواز تخصيص العوارض والموانع .

ثم مارووه من وجوب صوم الشك حذراً من ورود الخبربرؤية الهلال ، يدل على بطلان ذلك .

وان قالوا : يعتمد على القسم الثاني ، فيعتقد أنه أول الشهر لمادلنه عليه المشاهدة ، ولاتكثرت لماسوى ذلك من الامور المجوزة. أجازوا اختلاف أول شهر رمضان ، لجواز اختلاف رؤية الهلال . وأحلوا لبعض الناس الافطار في يوم ، أوجبوا على غيرهم فيه الصيام ، والزمهم في آخر الشهر نظير ما التزموه في أوله من غير انفصال .

وهذا يؤول الى نقصانه عند قوم وكونه عند قوم على التمام ، وفيه أيضاً بطلان التواريخ وفساد الاعياد ، مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال ، وهوخلاف ما أجمعت عليه الشيعة من الرد على أصحاب القياس ، من بطلان تحليل شيء وتحريمه على غيرهم من الناس .

وهو أيضاً يضاد مايروونه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار. وظهور بطلان هذا القسم يغني من الاطالة فيه والاكثار .

وان قالوا : الواجب على العبد اذا رأى الهلال أن لايبادر بالقطع والثبات، وأن يتوقف مجوزاً ، لورود أخبار البلاد بما يصح معه الاعتقاد . كان هذا بعيداً عن الصواب وأولى بالفساد ، وهومسقط عن كافة الامة اعتقاد أول شهر رمضان الى أن يتصل بهم أخبار البلاد .

وكيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم ، بأنه قد رأى في بعض الجهات، فيثبت له النية في فرض الصيام ، بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به انه ظهر قبل تلك الليلة للناس ، ومتى يستدرك النية والاعتقاد في أمر قد فات .

ثم قال : واعلم أن ايجابهم لصوم يوم الشك ، لايسقط مالزمهم في هذا الكلام ، لانا سألناهم عن النية والاعتقاد . وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك

من شهر رمضان، ولا يجب على من أفطره ما يجب من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام ، والشك فيه يمنع من النية على كل حال .

يقال له : القسم الثاني من اقسامك التي ذكرتها هو الصحيح المعتمد ،وما رأيناك أبطلت هذا القسم الا بما لاطائل فيه ، لانك قلت : انه يلزم على اختلاف أول شهر رمضان ، لجواز اختلاف رؤية الهلال ، أن يحل لبعض الناس الافطار في يوم يجب على غيرهم فيه الصيام ، وأنه يلزم في آخر الشهر نظير ما لزم في أوله ، وهذا يؤول الى انقضائه عند قوم ، وكونه عند غيرهم على التمام .

وهذا الذي ذكرته كله وقلت انه لازم لهم ، صحيح ونحن نلتزم ذلك ، وهو مذهبنا. وأي شيء يمنع من اختلاف العبادات لاختلاف أسبابها وشروطها، وأن يلزم بعض المكلفين من العبادة ما لم يلزم غيره ، فتختلف أحوالهم باختلاف أسبابهم .

ومن الذي يدفع هذا وينكره والشريعة مبنية عليه ، ألا ترى أن من وجب عليه بعض الصلوات ويجتهد في جهة القبلة ، فغلب في ظنه بقوة بعض الامارات أنها في جهة مخصوصة ، فانه يجب عليه الصلاة الى تلك الجهة .

واذا اجتهد مكلف آخر فغلب في ظنه أنها في جهة أخرى غير تلك [الجهة] فانه يجب عليه أن يصلي الى تلك الجهة الاخرى وان خالفت الاولى فقد اختلف فرض هذين المكلفين كما ترى ، وصار فرض أحدهما أن يصلي الى جهة وفرض الاخر أن يصلي الى خلافها .

وكذلك لو دخل اثنان في بعض الصلوات وذكر أحدهما أنه على غير وضوء وأنه أحدث ونقض الوضوء، والاخر لم يذكر شيئاً من ذلك، لكان فرض أحدهما أن يقطع الصلاة ويستأنفها ، وفرض الاخر أن يمضي فيها ويستمر عليها .

وكذلك لو حضر ماء بين يدي محدثين ، فغلب في ظن أحدهما بامارة لاحت

له نجاسة ذلك الماء ، والاخر لم يغلب في ظنه نجاسته ، لكان فرضاهما مختلفين ووجب على أحدهما أن يتجنب ذلك الماء ، وعلى الاخر أن يستعمله .

وكذلك حكم الاوقات عند من غلب في ظنه دخول بعض الصلوات، فانه يجب عليه الصلاة في ذلك الوقت ، ومن لم يغلب ذلك في ظنه لايحل له أن يصلي في ذلك الوقت . وهذا أكثر من أن يحصى ، والشريعة مبنية على ذلك .

وكما يجوز أن يكون الوقت وقتاً للصلاة عند قوم ، وغير وقت لها عند آخرين . والقبلة في جهة عند قوم ، وعند آخرين خلاف ذلك ، فيختلف الفرض بحسب اختلاف الاسباب ، كذلك يجوز أن يكون الشهر ناقصاً عند قوم وتاماً عند آخرين ، والا فما الفرق .

فأما قوله « ان في ذلك بطلان التواريخ وفساد الأعياد يتبعان الرؤية » وقد يجوز أن يكون عيد قوم غير عيد غيرهم ، لان ذلك يتبع الاسباب المختلفة .

[نقل كلام المستدل بالعدد والمناقشة فيه]

فأما قوله « وفي هذا ان نية المعلوم من حقيقة المنتهى عند الله تعالى غير معلوم لسائر العباد ، مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال » .

فكلام غير متحقق لما يقوله خصومه في هذا الباب ، لان المعلوم من حكم الشريعة عند الله تعالى هو المعلوم للعباد من غير اختلاف ولازيادة ولانقصان ، لان الله تعالى اذا أوجب على من رأى الهلال ليلة الشهر أن يصومه ويفتح اليوم الذي رأى الهلال من ليله بالصوم ، ويحكم بأنه في عبادته أول الشهر على الحقيقة في حقه وأوجب على من لم يره في تلك الليلة ولاخبره برؤيته أن يحكم بأنه ليس من شهر رمضان ، ولا وجب عليه فيه الصيام .

فالمعلوم لله تعالى هو هذا بعينه وانه تعالى يعلم هذا الذي فصلناه وفسرناه ،

وهو أن هذا اليوم في حق من رأى الهلال في ليلة من شهر رمضان ، فواجب عليه صومه ، وليس هو من شهر رمضان في حق من لم يره ولاصح بالخبر رؤيته ، ولا معلوم له يخالف ذلك .

كما قلنا في سائر المسائل الشرعية ، وفي جهة القبلة ، وان من غلب في ظنه أنها في جهة مخصوصة ، وجب عليه التوجه الى خلاف الجهة الاولى، واختلف فرض هذين المكلفين ، وكان معلوم الله تعالى مطابقاً لمعلومهما وغير مختلف لما وجب عليهما وعلماه في هذا الباب .

فان قيل : أليس الله تعالى لابد أن يكون عالماً بأن القبلة في جهة بعينها لايجوز عليه الاختلاف وان اختلف ظنون المتوجهين، وكذلك لابد أن يكون عالماً بطلوع الهلال في ليلة مخصوصة ، أو بفقد طلوعها فيها وان لم يظهر ذلك بعينه للمكلف ، وكيف يكون ما علمه الله تعالى في هذه المواضع مساوياً لما يعتقده العبد ويعمله .

قلنا : لااعتبار في باب التكليف بجهة الكعبة نفسها ، مع فقد المعاينة وبعد الدار، وانما الاعتبار الذي يتبعه الحكم انما يرجع الى ظن المكلف بمايؤديه اليه اجتهاده في جهة الكعبة مع بعد داره عنها .

وتكليفه انما يختلف بحسب اختلاف ظنونه، فاذا غلب في ظنه أنها في جهة مخصوصة ، فتكليفه متعلق بالتوجه الى الجهة بعينها، سواء كانت الكعبة فيها أو لم تكن ، وان كان فرضه بالتوجه متعلقاً بمايغلب في ظنه أنه جهة الكعبة، فتلك الجهة هي قبلته ، والمفروض عليه التوجه اليها ، وعلم الله متعلق بهذا بعينه .

وكذلك القول في مكلف آخر غلب في ظنه أن جهة الكعبة في جهة أخرى، فان الواجب عليه التوجه الى تلك الجهة وهي جهة القبلة ، والقول في طلوع الهلال واستتاره كالقول في الكعبة ، فلامعنى لاعادته .

فأما قوله في الفصل «هو خلاف ما أجمعت عليه الشيعة في الرد على أصحاب القياس في بطلان تحليل شيء لقوم وتحريمه على غيرهم من الناس» .

فما أجمعت الشيعة على ماظنه ، ولايرد من الشيعة على أصحاب القياس بهذا الضرب من الرد محصل ولا متأمل . وقد بينا في كثير من كتبنا وكلامنا كلاماً في هذا الموضع، وأنه لايمتنع في التكليف أن يحلل الله تعالى شيئاً على قوم ويحرمه على آخرين ، وان هذا غير متناقض ولامتناف .

وانما يعول على هذا الضرب من الكلام من يبطل القياس من طريق العقول، ويعتقد أن العبادة تستحيل أن تردبه ، وقد بينا جوازورود العبادة بالقياس، وانما نحرمه في الشريعة ولا نثبت به أحكامها ، لان العبادة ما وردت به ولادلت على صحته .

فأما قوله «وهو أيضاً يضاد مايروونه من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار» وقد كان ينبغي أن يبين ويوضح [1] موضع التضاد بين القولين في مذهبنا بالرؤية، وبين ماتستحب من صوم يوم الشك على سبيل الاستظهار وما تعرض لذلك .

فأما قوله «فالواجب على العبد اذ رأى الهلال أن لايبادر الى القطع والثبات، وأن يتوقف مجوزاً لورود أخبار البلاد بما يصح، واعتقاد هذا بعيد عن الصواب وأولى بالفساد ، وهو مسقط عن كافة الامة اعتقاد أول شهر رمضان الى أن يتصل بهم أخبار البلاد» .

فقد بينا أن القسم الصحيح من أقسامه التي قسمتها هو غير هذا القسم وأوضحناه، وأن الواجب على من رأى الهلال أن يعتقد أن هذه ليلة اول شهر رمضان في حقه وحق من يجري مجراه في رؤيته، وان جوز أن يكون رؤى في بعض البلاد ، ويختلف فرض من رآه تلك الليلة ومن لم يره ويخبر عنه ، غير

---

١) في الهامش : ويوضح .

أنه وان قطع بالرؤية على أنه أول يوم من شهر رمضان .

فلابد أن يكون ذلك مشروطاً بأن لايرد الخبر الصحيح بأنه رؤي قبل تلك الليلةو كان قدصام بالاتفاق وعلى سبيل الشك اليوم الذي رآه غيره في ليلة أخرى، أجزأ ذلك عنه وسقط عنه فرض قضائه وكان مؤدياً ، وان لم يتفق له صوم ذلك اليوم كان عليه قضاء صيامه ولا اثم عليه ولا حرج .

وأما قوله « كيف السبيل لمن لم ير الهلال الى العلم بأنه قد رؤي في بعض الجهات ، فيثبت له النية في فرض الصيام ، بل كيف يصنع من رآه اذا اتصل به أنه ظهر قبل تلك للناس ؟ ومتى يستدرك النية والاعتقاد في أمر قد فات ؟ » .

فقد بينا كيف السبيل لمن لم يره الى العلم بأنه قد رؤي في بعض تلك الجهات قبل تلك الليلة ، وهو أن يخبره عن ذلك من يثق بعدالته وأمانته ، فيثبت له النية ، واذا كان مافاته صيام ذلك اليوم ، فقد بينا ذلك .

فأما من رآه في بعض الليالي وصح عنده أنه ظهر قبل تلك الليلة ولم يكن صام ذلك اليوم بنية النفل، فعليه القضاء على مابيناه، وليس عليه من الاستدراك أكثر من أن يصوم يوماً ويعتقد أنه قضاء ذلك اليوم الفائت .

وأما قوله « واعلم ان ايجابهم لصوم يوم الشك لايسقط مالزمهم في هذا الكلام سألناهم عن النية والاعتقاد ، وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك من شهر رمضان ، ولايجب على من أفطره ما يجب على من أفطر يوماً فرض عليه فيه الصيام ، والشك فيه يمنع من النية على كل حال » .

فكلام غير صحيح ، لانا لا نوجب صيام يوم الشك ولا أحد من المسلمين أوجبه وما نستحبه ونرى [1] فيه فضل واستظهار للفرض . وانما نستجيز صومه بنية النفل والتطوع ، فان اتفق أن يظهر من شهر رمضان، فقد أجزأ ذلك الصيام ووقع

---

١) في الهامش : ويروى .

في موقعه ولاقضاء عليه ، وان لم يتفق ظهور أنه من شهر رمضان كان صائم ذلك اليوم مثاباً عليه ثواب النفل والتطوع .

وقوله « وليس يمكنهم القول بأن يوم الشك من شهر رمضان، ولايجب على من أفطره مايجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان » .

فبعيد عن الصواب، لانا لانوجب صيام يوم الشك على ماقدمنا ذكره، ويوم الشك انما هو اليوم الذي يجوز المكلفون أن يروا الهلال في ليلته، فيحكموا أنه من شهر رمضان، ويخرج من أن يستحق اسم الشك بمالا يجوزون أن لايروا الهلال في تلك الليلة ، ولايخبرهم عن رؤيته مخبر يقع القطع على أنه من شعبان ويزول عنه اسم الشك أيضاً .

ولسنا نقول بأن يوم الشك يوم من شهر رمضان على الاطلاق ، بل على القسمة الصحيحة التي ذكرناها . فأما من أفطر يوم الشك ولم ير الهلال ولاأخبر عنه ، فلاإثم عليه ولا قضاء . فأما اذا رآه في ليلة يوم الشك لو أخبر عن رؤيته، فالذي يجب عليه أن يقضي ان كان ماصام ذلك اليوم . وان كان قد اتفق له صيامه بنية النفل ، فلاقضاء عليه .

[الكلام في صوم يوم الشك]

ثم قال صاحب الكتاب : وربما التبس الامر عليهم في هذا الباب ، فظنوا أن صوم يوم الشك بغير اعتقاد أنه من شهر رمضان يغني عن الاعتقاد اذا كان منه ويجري مجرى بقية الايام قياساً على المسجون اذا كان قد صام شهراً على الكمال فصادف ذلك شهر رمضان على الاتفاق من غير علم بذلك، وأنه يخبر به عن الفرض عليه من صومه في شريعة الاسلام وان لم يقدم النية والاعتقاد ، والفرق واضح بين الصومين بلاارتياب .

وذلك أن أفعال الاضطرار يقاس عليها أمور المتمكن والاختيار ، ومعلوم تباين الممنوع والمطلق ، ومن يتمكن من السؤال وارتقاب الهلال ومن لايقدر، وما هما الا كالعاجز والقادر ، فالمماثلة فيما هذا سبيله باطلة والقياس فاسد .

يقال له : أول مانقوله لك : حكيت عنا أنا نقيس من خفي عليه الهلال ليلة يوم الشك فلم يره ولم يخبره عن رؤيته، فصام بنية النفل ثم ظهر بالخبر أنه رؤي وأنه من شهر رمضان في أنه يجزي عنه صيامه وان لم يصح بنية الفرض، ولايجب عليه القضاء على المسجون .

ونحن لانقيس هذا على ذلك ، ولانرى القياس فى الاحكام ، وانما سوينا بينهما في صحة الصيام واجزائه ، وأنه لاقضاء فيه عليه بدليل يوجب العلم .ولو لم يكن في ذلك الا اجماع الفرقة المحقة من الشيعة عليه ، واجماعهم حجة لدخول المعصوم عليه السلام فيه .

فأما قوله « ان حال الضرورة لايقاس على الاختيار » .

فقد بينا أنه لانقيس حالا على أخرى ، على أنه ان رضي لنفسه بهذا القدر من الفرق ، فالحالان متساويان [1] في الضرورة ونفي الاختيار ، لان المسجون كما لا قدرة له ولا سبيل الى تعيين شهر رمضان، لانه لا يتمكن من رؤية الهلال ولامن سؤال غيره .

فكذلك من غم عليه الهلال ليلة يوم الشك ، فلم يره ولاخبر برؤيته ولاسبيل له الى العلم بأنه ذلك اليوم من شهر رمضان، فهو أيضاً كالمضطر الذي لاقدرة له على العلم بأن ذلك اليوم من شهر رمضان ، فجرى مجرى المسجون في سقوط الفرض عنه .

---

١) فى الهامش : متساويتان .

[ما استدل به الخصم على العدد والجواب عنه]

ثم قال صاحب الكتاب : فان تجاسر أحدهم على ادعاء المماثلة بينهما في الاضطرار ، أتى بالفظيع من الكلام ، وأدخل سائر الامة في حكم الاضطرار ، وفتح على نفسه باباً من الالزام في تكليف ما لايطاق .

لانه لافرق بين أن يكلف الله العباد صوم شهر رمضان على الكمال ، ولا يجعل لهم على معرفة أوله دليلا الادليل شك وارتياب ، يلتجىء معه المكلفون الى أحكام الاضطرار وبين أن يفرض عليهم أمراً ويعدمهم ما يتوصلون به اليه على كل حال ، حتى يدخلهم في حيز الاجبار ، وهذا ماينكره معتقد والعدول[1] من كافة الناس .

ثم قال :ويقال لهم : فاذاكان الله تعالى قد بعث رسوله صلى الله عليه وآله ليبين للناس، فما وجه للبيان في دليل فرض يعترضه اللبس، وأين موضع الاشكال الا في عبادة افتتاحها الشك .

يقال له : ما[2] الفظيع من الكلام والشنيع من المذهب الا ما عول[3] عليه في هذا الفصل ، لانك ظننت أن خصومك يقولون : ان الله تعالى فرض صوم الشك على من لم يدله عليه ولم يرشده الى طريق العلم به ، وألزمت على ذلك تكليفه مالا يطاق .

وهذا ما لايقوله من الخصوم ولامن غيرهم محصل ، وصوم أول يوم من شهر رمضان لا يجب الا على من دله الله عليه ، اما برؤيته نفسه الهلال أو بأن

---

١) الظاهر : العدل .

٢) الظاهر : ليس .

٣) الظاهر : ما عولت .

يخبره عليه من يجب عليه الرجوع الى قوله ، فأمـا من عدم رؤيته فصوم ذلك اليوم ليس من فرضه ولا عبادته .

وهذا الذي لايطيق معرفة كون هذا اليوم من شهر رمضان ماتوجه اليه قط تكليف صومه .

ويلزم على هذا كل المسائل التـي ذكرناها فيما تقدم في القبلة والصـلاة والاحداث، حتى يقال له : كيف يكلف الله تعالى مكلفاً التوجه الى الكعبة بعينها، ولا ينصب له دليلا عليها يعلم به أنه متوجه الى جهتها ، لانه اذا كان بعيداً عنها فانما يتوجه الى حيث يظن أنه جهة الكعبة من غير تحقيق ولاقطع ، وهـل هـذا الا تكليف ما لايطاق . وكذلك القول في سائر المسائل التي أشرنا الى بعضها، وهي كثيرة .

وأما الرسول عليه السلام فقد بين لنا هذه المواضـع بمالا يعترضه لبس ولا يدخله شك ، ومن تأمل ما فصلناه وقسمناه علم أنه لا لبس ولا اشكال في هذه العبادة .

[الاستدلال بخبر «يوم صومكم يوم نحركم» والجواب عنه]

قال صاحب الكتاب : مسألة أخرى عليهم يقال لهم : قد رويتم ان « يوم صومكم يوم نحركم » .

فما الحاجة الى ذلك وعلى الرؤية معولكم ؟ بل كيف يصح ما ذكرتمـوه على أصل معتقدكم ؟ لما تجيزونه من تتابـع ثلاثة شهور ناقصة وتوالي ثلاثـة أخرى تامة ؟ وكيف يوافق مع ذلك أول يوم من شهر رمضان ليوم العاشر من ذي الحجة أبداً من غير اختلاف ؟ .

فهل يصح هذا الامن طريق أصحاب العدد ، لقولهم بتمام شهر رمضان

ونقصان شوال ، وأن شهر ذي القعدة تام كشهر رمضان ، فيكون يوم الصوم أبداً موافقاً ليوم النحر على اتساق ونظام .

فما تصنعون في هذا الخبر مع اشتهاره ؟ أتقبلونه وان خالف ما أنتم عليه في أصل الاعتقاد ؟ أو تلتجئون الى الدفع والانكار .

يقال له : أما هذا الخبر فغير وارد مورد الحجة ، لانه خبر غير مقطوع عليه ولامعلوم ، وقد بينا أن أخبار الاحاد لايجب العمل بها في الشريعة ، ومن اعتمد عليها ـ وهي على هذه الصفة ـ فقد عول على سراب بقيعة . ولا يجب علينا أن نتأول خبراً لانقطع به ولا نعلم صحته .

وقد يجوز على سبيل التسهيل ما عول عليه بعض أصحابنا في تأويل هذا الخبر وان لم يكن ذلك واجباً ،أن المراد به سنة بعينها اتفق فيها أن أول الصوم كان موافقاً للنحر ،فحمل على الخصوص دون العموم ،لانه لايصح فيه العموم، ولشهادة الاستقراء بخلافه .

ويمكن أيضاً في تأويل الخبر وجه آخر وهو : أن يكون المراد به أن يوم الصوم يجري في وجوب الاحكام المشروعة ولزومها مجرى يوم النحر المتعلقة به ، والمراد بذلك تحقيق المماثلة والمساواة ، كما يقول القائل : صلاتكم مثل صومكم . أو يقول : صلاة العصر هي صلاة الغداة ، وما يريد الاعم ويريد المماثلة والمساواة في الاحكام ، وهذا بين .

[مناقشة الخصم فى آية الاهلة والجواب عنها]

ثم قال صاحب الكتاب : مسألة أخرى لهم وجوابها ثم قال : وسئلوا عن قول الله تعالى « ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج »[1] .

---

١) سورة البقرة : ١٨٩ .

وأجمع الكافة على أنها شهور قمرية ، قالوا :فما الذي أجازلكم الاعتبار بغير القمر ، وهل انصرافكم الى العدد الا خلاف الاجماع .

ثم قال : الجواب يقال لهم : ماورد به النص وتقرر عليه الاجماع ، فهو مسلم على كل حال ،لكن وجود الاتفاق على أن الهلال ميقات لايحيل الاختلاف فيما يعرف به الميقات ،وحصول الموافقة على أنها شهور قمرية لاتضاد الممانعة في الاستدلال عليها بالرؤية .

اذ ليس من شرط المواقيت اختصاص العلم من جهة [من][1] مشاهدتها ولا لان الشهور العربية قمرية، وجب الاستدلال اوائلها[2] برؤية أهلتها . ولو كان ذلك واجباً لدلت العقول عليه وشهدت بقبح الاختلاف فيه .

وبعد فلا يخلو الطريق الى معرفة هذا الميقات من أن تكون المشاهدة له والعيان ، أوالعدد الدال عليه ، والحساب .

ومحال أن تكون الرؤية[3] ،وهي أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الاختلاف والشك ، وذلك أن رؤية الهلال لو كانت تفيد معرفة له من الليالي والايام ، لم يختلف فيه عند رؤيته اثنان .

وفي امكان وجود الاختلاف في حال ظهوره، دلالة على أن الرؤية لايصح بها الاستدلال ، وأن العدد هو الدال على الميقات ، لسلامته مما يلحق الرؤية من الاختلاف .

يقال له: هذه الاية التي ذكرتها دليل واضح على صحة القول بالرؤية وبطلان العدد ، وقد بينا في صدر كتابنا هذا كيفية الاستدلال بها ، وأن تعليق المواقيت

---

١) كذا في النسخة ، والظاهر زيادتها .

٢) ظ : لاوائلها .

٣) الظاهر زيادة الواو .

بالاهلة دليل على أنها لاتتعلق بالعدد ولابغير الاهلة .

و [ليس] [1] قولـه « ان وجود الاتفاق على أن الاهلـة ميقات لا يحيل الاختلاف مما يعرف به الميقات » .

ليس بـالصحيح ، لان المواقيت اذا قفت [2] على الاهلة فمعلوم أن الهلال لاطريق الى معرفته وطلوعه أوعدم طلوعه الا الرؤية في النفي والاثبات ، فيعلم من رأى طلوعه بالمشاهدة، أوبالخبر المبني على المشاهدة، ويعلم أنه ما طلع بفقد المشاهدة وفقده الخبر عنها .

ولا يخفى على محصل أن اثبـات الاهلـة في طلوع أوأفول ، مبني على المشاهدات ووصف ، لاضيف الى العدد الى القمر [3] ، وكيف يكون قمرية ؟ ولااعتبار بالقمر فيها ولا له حظ في تميزها وتعيينها .

فأما قوله « ومحال أن يكون الرؤية هي أولى بالاستدلال لما يقع فيها من الشك والاختلاف » .

فقد بينا أنه لاشك في ذلـك ولا اشكال ، وأن التكليف صحيح مع القول بالرؤيـة غير مشتبه ولا متناقض ، وأن من ظن خلاف ذلك فهو قليـل التأمل ، وفيما ذكرناه كفاية .

[الاستدلال بخبر صوموا لرؤيته على العدد والجواب عنه]

وقال صاحب الكتاب :مسألة أخرى :وسئلوا أيضاً عن الخبر المروي عن النبي صلى‌الله عليه وآله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فعدوا

---

١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

٢) ظ : توقفت .

٣) ظ : ولو كانت عددية لاضيفت الى العدد لا القمر .

ثلاثين»[1]. قالوا :فما تصنعون في هذا الخبر؟ وقد استفاض بين الامة واشتهر .

ثم قال قيل لهم :لعمري انه خبر ذائع لا يختلف في صحته اثنان ،ومذهبنا فيه ماقال الصادق عليه السلام : ان الناس كانوا يصومون بصيام رسول الله صلى الله عليه وآله ويفطرون بافطاره ، فلما أراد مفارقتهم في بعض الغزوات قالوا : يارسول الله كنانصوم بصيامك ونفطربافطارك وهاأنت ذاهب لوجهك فمانصنع؟ فقال صلى الله عليه وآله :صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ،فان غم عليكم فعدوا ثلاثين يوماً . فخص بهذا القول لهم تلك السنة جواباً عن سؤالهم ، فاستعمله الناس على سبيل الغلط في سائر الاعوام . ولذلك أظهر الله تعالى لهم الهلال في يوم السرار بخلاف ماجرت به العادات ، ولو لم يدل على تخصيص هذا الخبر الا ما قدمناه في دلائل الاثار والقرآن ، واذا كان خاصاً فاستعماله على العموم غير صواب .

يقال له : اذا كان قوله عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » عاماً فالظاهر[2] فلا يقبل قول من خصصه وعدل به الى أنه في سنة واحدة الا بدليل ، ولا دليل على تخصيص هذا الخبر ولا حجة .

وبعد فكيف يعلق الصيام في سنة واحدة اذا سلمنا التخصيص بالرؤية ، فنقول : صوموا لاجل رؤيته ، وأن الرؤية علمه[3] في الصوم موجبة له .

وعلى[4] هذا مذهب أصحاب العدد لاحظ لها في الصوم ولا تؤثر في وجوبه، وأن العدد هو الموجب للصوم . فان اتفق ماقاله صاحب الكتاب أن يظهر الله

---

١) وسائل الشيعة ٧/١٩١ ج ١١ .

٢) ظ : فى الظاهر .

٣) ظ : علامة .

٤) الظاهر زيادة « هذا » .

تعالى لهم الهلال فعلى هذا التخريج والتعليل لم يجب الصوم لاجل الرؤية ، بل وجب لاجل العدد .

ألا ترى أنه لو فقدت الرؤية ها هنا لوجب الصوم بالعدد ، ولم يؤثر فقد الرؤية في انتفاء وجوب الصيام. ولو فقد العدد وثبتت الرؤية لما وجب، فعلم أن العدد هو المؤثر دون الرؤية .

وظاهر الخبر يقتضي أن الرؤية مؤثرة في الصوم ، فقد بان أنه لامنفعة لهم في تخصيص الخبر أيضاً .

وأما قوله عليه السلام «وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين» فهو يدل على أن العدد لايصار اليه الا بعد اعتبار الرؤية وفقدها ، فمن جعله أصلا يرجع اليه من غير اعتبار بفقد الرؤية فقدخالف ظاهر الخبر «وأفطروا لرؤيته» .

ويدل أيضاً على أنه يجب الافطار اذا رأيناه وان كنا قد صمنا تسعة وعشرين ولم يبلغ الثلاثين ، لانه لو كان ورد وأفطروا لرؤيته اذا بلغ ثلاثين ، لما كان لقوله « فان غم عليكم فعدوا ثلاثين » معنى ، وانما يصح الكلام اذا كان معناه: وأفطروا لرؤيته على النقصان ، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين للتمام .

[حول خبر صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته]

قال صاحب الكتاب : على أن من أصحابنا من استدل بهذا الخبر بعينه على صحة العدد .

فقال : انه لما أمرهم بالصوم والافطار لرؤية الهلال في تلك السنة ، أبان لهم بجواز الاغماء عليه ودخول اللبس فيه ، ما يستدل به على أن الرؤية ليست بأصل يطرد استعماله في سائر السنين .

وانما خصهم بها في تلك السنة للعجز من ظهور الهلال يوم السرار لهم ،

ولما يعلم الله تعالى في ذلك الوقت من مصلحتهم ، فقال لهم : فان غم عليكم فعدوا ثلاثين . فلما شهد بالاغماء امر بالرجوع عند ذلك الى العدد ، علمنا أن العدد هو الاصل الذي لا يعترضه الاغماء ولا اللبس ، وأنه لو لم يكن أصلا لجاز الاغماء والاشكال عليه ،ولكان اللبس والاختلاف يجوزان فيه . وهذا وجه صحيح يقنع العارف المنصف والحمدلله .

يقال له : هذا الذي ذكرته طعن على النبي صلى الله عليه وآله ، وشهادة بأنه عول بامنه [1] في عبادة الصوم على مالا تأثير له ولا طائل فيه . لان الرؤية اذا كان لا اعتبار بها في الصوم ولاحظ لها في الدلالة على دخول شهر رمضان وخروجه، فلا معنى لقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وقدكان يجب أن يقول : صوموا بالعدد وأفطروا بالعدد .

ولا يجعل العدد مصاراً عليه عند الغمة وامتناع الرؤية ، وكيف يصح أن يقول قائل :علمنا أن العدد هو الاصل ؟ وقد جعله النبي صلىالله عليه وآله في هذا الخبر فرعاً ،وأحال عليه عند تعذر الرؤية ،وهو على الحقيقة فرع والاصل غيره . وهذا واضح .

قال صاحبالكتاب :وقد ظن قوم منأهل الخلاف أن ماتضمنه هذا الخبر من الرجوع الى العدد عند وجود الالتباس يجري مجرى التيمم بالتراب عند عدم الماء بالاضطرار .

قالوا : فكما أنـه ليس التيمم أصلا للوضوء ، فكذلك ليس العدد أصلا للرؤية .

ثم قال : وهذا قياس بعيد ، وجمع بين أشياء هي أولى بالتفريق ، وذلك أن نية الوضوء والتيمم الذيهو بدل منه عند الضرورة عبادة يستباحبفعلهما أداء

---

[1]) كذا في النسخة والظاهر : لامته .

فرض آخر لا يعرف بهما وقت وجوبه ، ولا يدلان على أوله وآخره .

والرؤية والعدد قد وردا في هذا الخبر مورد العلامة ، وقاما مقام الدلالة التي يجب بهما التدين ويلزم الاعتقاد ، ولذلك جاز موافقة العدد للرؤية في بعض السنين ،ولم يجز الجمع بين الوضوء والتيمم على قول سائر المسلمين.

يقال له :لاشبهة على محصل في أن النبي صلى الله عليه وآله تعلق الصوم بالرؤية تعليقاً يوجب ظاهره أنها سبب فيه وعلامة على دخول وقته ، فقال : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته .

فعلق الافطار أيضاً بالرؤية ،كما علق الصوم بها ، وهذا يقتضي أن الصوم والافطار متعلقان بالرؤية ولا سبب فيهما غيرها ، لانه لو كان لهما سبب غير الرؤية من عدد أو غيره تعلقهما به .

ثم قال عليه السلام :فان غم عليكم فعدوا ثلاثين. فأمر بالرجوع الى العدد عند عدم الرؤية ، وأنه لا حكم للعدد الا بعد انتفاء الرؤية ، ولا يجب المصير اليه الا عند امتناعها .

وأصحاب العدد عكسوا ذلك فقالوا : ان الصوم بالعدد والافطار بالعدد ، لاحظ للرؤية في شيء منهما ، ولانمنع أن يقال :ان المصير الى العدد عند فقد الرؤية يجري مجرى استعمال التراب عند فقد الماء .

فأما تعاطيه الفرق بين الرؤية والعدد وبين الماء والتراب ، بأن الوضوء والتيمم عبادتان يستباح بفعلهما أداء فرض آخر ، لا يعرف بهما وقت وجوبه ولايدلان أوله وآخره، وأن الرؤية والعدد في هذا الخبر قد وردا مورد العلامة، وقاما مقام الدلالة ، فهما [1] لا يغني شيئاً ، لانه فرق لامن حيث الجمع بين الموضعين ، لان التراب لا حكم له مع وجود الماء ،وانما يجب استعماله عند

---

[1]) ظ : فهو .

فقد الماء ، فجرى [1] العدد الذي لا حكم له في الرؤية وامكانهـا ، وانما استعمل العدد مع فقد الرؤية . . . . [2] .

فأي وجوب الموضوع [3] فيما التبس ظاهره من الايـات المتشابهات الى أدلة العقول ، فان جاز أن نقول : ان العدد ليس بأصل للرؤية ، وانما هو بدل منها التجأت اليه الحاجة ، كالتيمم الذي ليس بأصل للطهارة ، وانما هو بدل منها في حال الضرورة .

جاز للاخر أن يقول مثل ذلك في الرجوع الى القرآن عند التباس الاخبار ، والاعتماد على أدلة العقول في متشابه القرآن ، فلما كان هذا لايجوز باجماع ، كان العدد والرؤية مثله .

يقال له :ان كان هذا الذي ظننته صحيحاً في الرؤية والعدد، وانما يشبهان ماذكرته من أمر النبي صلى الله عليه وآله بالرجوع الى الكتـاب فيما التبس من الاخبار وعرضها عليه ، وفيما التبس من الايات والرجوع فيها الى أدلـة العقول ، فيجب أن نقول مثله في الوضوء بالماء والتيمم بالتراب .

وأن أمره لنا بالرجوع الى التراب عند عدم الماء دلالة على أن التيمم هو الاصل ، كما قلت في الكتاب والاخبار ، لان الصوم في قوله « صوموا لرؤيته وأنطروا لرؤيته ، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين » كالصورة في قوله تعالى « فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً » [4] .

فكل شيء تعتمده في أنه لاشبهة بين الوضوء والتيمم ، [و] بين الرجوع

---

١) خ ل مجرى .

٢) قال في الهامش : لايخلو عن سقط .

٣) ظ : الرجوع .

٤) سورة النساء : ٤٣ .

الى الكتاب وعرض الاخبار عليه ،فهو بعينه يفرق بين الرؤية والعدد ،وعرض الاخبار على الكتاب .

وبعد فان ماأمرنا به من الصوم للرؤية فالافطار[1] لها من المصير الى فائدة، في أن نفرق بين الامرين ، بأن نقول : ان الصوم[2] والتيمم يستباح بفعلهما أداء فرض آخر لايعرف بهما وقت وجوبه ، وهل هذا الا كمن فرق بينهما ؟ ان هذا وضوء وتلك رؤية ، وهذا تيمم وذاك عدد .

ومن الذي يقول :ان الموضعين يتشابهان في كل الاحكام حتى يفرق بينهما بأن صفة الوضوء والتيمم ليست للعدد والرؤية .

فأما قوله « ان الرؤية والعدد يتفقـان ولايتفق وجود الوضوء والتيمم في موضع من المواضع » .

فغلـط ، لان الرؤية والعدد لا يتفق حكمهما وتأثيرهما على الاجتماع عند أحد ، لان مذهبنا أنه اذا رأى الهلال ليلة الثلاثين وجب عليه الافطار ولا حكم للعدد، واذا لم ير تكمل العدة ثلاثين والحكم هاهنا للعدد ولاتأثير للرؤية، فكيف يجتمعان على ماظنه ؟

وأما على مذهب أصحاب العدد ، فان اتفق على ما ادعاه أن يوافق العدد للرؤية ، البتة فلا حكم هاهنا عندهم للرؤية ، وانما الحكم للعدد ، فما اتفق قط على مذهب اجتماع الرؤية والعدد مؤثرين ومعتبرين .

[مخالفة أخبار الرؤية للكتاب والجواب عنه]

ثم قال صاحب الكتاب : فصل ، واعلم أنه لا شيء أشبه بالعدد والرؤية

---

١) ظ : والافطار .

٢) ظ : الوضوء .

المذكورين ني هـذا الخبر من الاستدلال في أحكام الشرع بالقرآن والاثر ، وذلك أن الرسول أمرنـا بالرجوع الى الكتاب عند التباس الاخبار وقـال : ستكثر علي الكذابة من بعدي فماورد من خبر فأعرض على الكتاب [1] .

وكذلك وجوب الرجوع الذي تقدم، وكذلك اذا تعذرت الرؤية، وأمرنا بالوضوء بالماء واذا فقدنا الماء فالتيمم بالتراب، من عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافقه دون ما يخالفه .

والجواب أن يقال له: ليس في هذا الموضع الذي هو الامر بعرض الاخبار تنزيل أمرنا به ، فتصير الى حالـة بعد حالة واعتبار أمر من الامور ، بشرط امكانه اذا تعذر بالرجوع الى غيره ، وانا أمرنا بعرض الاخبـار على الكتاب ، لان الكتاب أصل ودليل على كل حال وحجة في كل موضع ،والاخبار ليست كذلك ، فعرضنا ما لم نعلم صحته منها على الكتاب الذي هو الدليل والحجة على كل حال وفي كل وقت .

وكذلك العقول دلالة على جميع الاحوال غير محتملة ، فرددنا كل مشتبه من آيات وغيرها الى أدلة العقول لانها أصل ، فما هاهنا انتقال من منزلة الى أخرى، ولا أحوال مرتبة بعضها على بعض، كالوضوء والتيمم والرؤية والعدد ، لان العدد مرتب على الرؤية ، وحكم الصيام تعلق بالرؤية .

وانما أمرنا بالمصير الى العدد عند فوت الرؤية ،وهذه أحكام كما ترى مرتبة بعضها على بعض . وكذلك القول في الوضوء والتيمم .

وليس من هذا شيء في عرض الاخبار على الكتاب والاخذ بما يوافق منها، ولا الرجوع الى العقول في المتشابه ،فمن خلط بين الامرين فهو قليل التأمل.

---

١) وسائل الشيعة ١٨/٧٨ ـ ٧٩ ما يدل على مضمون الخبر .

[التهافت في استدلال القائلين بالرؤية والجواب عنه]

قال صاحب الكتاب : فان قال قائل : انا نراكم قد أقررتم بأن رؤية الاهلة دلالة على أوائل الشهور، وان كان العدد عندكم هو الاصل، وقد نفيتم قبل ذلك الاستدلال بها وعدلتم عن العدد ، وهل هذه الامناقضة منكم لايخفى ظهورها؟

ثم قال : قيل له : ليس يلزمنا مناقضة على ماظننت ، وعلى العدد نعول في اوائل الشهور ونستدل ، وقد ذكرنا بعض أدلتنا فيما يسألنا عن قول النبي صلى الله عليه وآله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فعدوا ثلاثين » .

أخبرنا بمذهبنا فيه وأعلمنا السائل أنه خاص لسنة واحدة أمر الناس فيها رسول الله صلى الله عليه وآله بالاستدلال على أن أول الشهر بالرؤية .

وأوجب عليهم الرجوع ان عرض لهم الاغماء الى العدد ،ليعلمهم أنه الاصل الذي لايعترضه اللبس، فالرؤية قد كانت دليلا لتلك السنة ،وكان في الاستدلال فيها على هذا الوجه .

وليس يلزمنا أن يكون دليلا في كل شهر لماروي عن الصادق عليه السلام في تخصيص الخبر .

يقال له :قد بينا الكلام في تأويل ما روي عنه عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » وأن الذي خرجته فيه من الخصوص لسنة واحدة تخريج باطل لاحظ له من الصواب ، فلا معنى لاعادته .

واذا كانت الرؤية ليست بدليل على أوائل الشهور أو أواخرها على ماخرجته في الاوقات على الاستمرار ،فلا يجوز أن يكون دليلا في بعض السنين حسب ما ادعيته وأخرجته . لان الدليل لا يكون في بعض المواضع دليلا وفي بعض غير دال ، ولان الرؤية في تلك السنة التي ادعيت فيها موافقتها للعدد ،لم تكن

دليلا في نفسها مؤثرة لما يرجع اليها ،وانما المؤثر عندكم العدد ، وانما طابق العدد للرؤية على سبيل الاتفاق .

فأما قولك في أثناء كلامك :«ان عرض لهم الاغماء » فمصدر غمي[1] على المريض اغماءاً ، وليس بمصدر لقولهم « غم الهلال » اذا خفي واستتر ، وانما مصدره غم غماً ، وهذا وان كان خارجاً عما نحن فيه ، فلا بد من بيـان القول فيه من الخطأ .

[مناقشة القائلين بالعدد في استدلال الرؤية والجواب عنها]

ثم قال صاحب الكتاب :وجه آخر : وهو ان من أصحابنا من يستدل برؤية الهلال في كـل شهر ، فيقول : ان اليوم الذي يظهر في آخره هو أول المستهل بموافقته للعدد ، فمتى رؤي الاختلاف عاد الى العدد الذي هو الاصل .

ومنهم من يستدل بالرؤية من وجـه آخر ، وهو أن يرقب ظهور الهلال له في المشرق وقبل طلوع الشمس ، يفعل ذلك يوماً بعد يوم من آخر الشهر الى أن يخفى عنه آخره من الشمس ،فلا يظهر حينئذ أنه آخر يوم في الشهر الماضي وهو يوم السرار ، واليوم الذي يليه أول المستهل ،فليستدل بذلك ما لم يخالف العدد، فاذا خالفه أوأعرض له[2] لبس عاد مستمسكاً بالاصل، وهذه فصول مستمرة والحمدلله .

يقال له : أما ما قدمته في هذا الفصل فهو غلط فـاحش ، لانك ادعيت أن اليوم الذي يظهر في آخره الهلال هو أول يوم المستهل ،ثم قلت بشرط موافقته للعدد ، فان وقع اختلاف وجب الرجوع الى العدد .

---

١) ظ : أغمي .
٢) ظ : عرضه .

فأي فائدة في أن يعلم المكلف اذا رأى الهلال في آخر يوم أن ذلك اليوم مستهل الشهر وقدفات وانقضى ،ولا يتمكن من صيامه ولا أداء العبادة فيه ،وانما امارة الشهر ودخوله يجب أن تكون متقدمة ليعلم بها الشهر فيؤدى الفرض فيه، فأما أن يكون متأخرة وفات الصوم فيه ، فغير صحيح .

وقوله بشرط موافقته للعدد ليسقط [١] أن يكون برؤية الأهلة اعتباراً ويكون دليلا في نفسها ، لانه اذا شرط ان توافق الرؤية العدد ، فلا حظ هاهنا ولا حكم تؤثر فيه ، وانما التأثير للعدد دونها ، فلا معنى لقوله « انـا نستدل بالرؤية على بعض الوجوه » .

وقوله « ومن أصحابنا من يستدل بالرؤية من وجه آخر » الى آخر الفصل غير صحيح ، لانـه اذا رقب ظهور الهلال في المشرق الى آخر الشهر ، فخفي عنه لقربه من الشمس على أنه آخر يوم من الشهر الماضي ، فيعلم أنـه اليوم الذي أول المستهل .

فهذا الترتيب الذي رتبته من اين له صحته ؟ وأي دليل قام عليه ؟ فما رأينا أحداً من المسلمين راعى في رؤية الهلال هذا الذي ادعاه من مراعاة عند طلوع الشمس، ولا رأيناهم يراعون الاهلة الافراد آخر الايام غياب الشمس، ولا يبرزون الى الاماكن المصحرة في أواخر النهار عند مغيب الشمس ، وما رأيناهم قط اجتمعوا قبل طلوع الشمس ، ولا راعوا طلوعه في هذا الوقت أو خفاءه .

على أنه قد نقض الكلام كله بقوله « نستدل بذلك مـا لم يخالف العدد ، فاذا خالفه كان متمسكاً بالاصل » ، لانه اذا كان الامر على ما ذكره ، فالعدد هو الدليل وهو المؤثر ، وقد تقدم هذا .

لان ظهور الهلال أو خفاءه في الوقت الذي ذكره اذا كان يصدق ويكذب،

---

١) ظ : يسقط .

وانما يعول عليه اذا وافق العدد ، واذا خالفه أطرح، فالعدد اذن هو المؤثر وبه الاعتبار دون غيره ، ولا تأثير لرؤية الهلال .

فمن ادعى أن الرؤية مؤثرة، فقداستعاد هرباً في الشناعة والخلاف، واشفاقاً لما روي من قوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » مالا يصح له ولا يستقيم على مذهبه .

[حول خبر : شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور]

قال صاحب الكتاب :مسألة أخرى ثم قال :وسألوا عن الخبر المروي عن الصادق عليه السلام انه قال : شهر رمضان يصيبه ما يصيب سائر الشهور من الزيادة والنقصان [1] .

ثم قال ويقال لهم : هذا الخبر ان كان منقولا على الحقيقة ، فيحتمل أن يكون من أخبار التقية دفع به الصادق عليه السلام عن نفسه وشيعته ما خشيه من العوام وسلطان الزمان من الاذية .

فان قالوا : كيف يجوز التقية بقول يضاد أصل المذهب وليس له معنى يخرج به عن حد الكذب ؟

قيل لهم :بل يحتمل معنى يضمن الامام يوافق الصوام[2]، وهو أن يقصد زيادة النهار ونقصانه في الساعات ،فيكون شهر رمضان مرة في الصيف خمس عشرة ساعة ،ويصير مرة أخرى في الشتاء تسع ساعات ،فقد لحقه ما لحق سائر الشهور من الزيادة والنقصان باختلاف الساعات لا في عدد الايام .

يقال له : هذا الخبر من أخبار الاحاد وأخبار الاحاد عندنا لا توجب علماً ولا عملا ، ولا يصح الاستدلال بها على حكم من الاحكام، وقد بينا فيما تقدم.

---

١) وسائل الشيعة ١٨٩/٧ ح ١ .

٢) ظ : الصواب .

ولو وقفت أيها المتكلم لدفعت الاحتجاج عليك بهذا الخبر بأنه لايوجب العلم ولكفيت بذلك .

وأما قوله « انه من أخبار التقية » فدعوى بلا برهان ، وظاهر هذه الاخبار تقتضي على أنها السلامة وعدم الخوف ، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل.

وأما السؤال الذي سألت نفسك عنه ، ثم أجبت عنه ، فما يسأل عن مثله محصل من مخالفيك، لانه لايجوز أن يريد الامام عليه السلام بقوله «شهر رمضان يصيبه مايصيب الشهور من الزيادة والنقصان » اذا كان شيعياً خائفاً على مادعيت أن هذا يلحقه على مذهب هذه الطائفة التي لاترى العدد .

كما قال الله تعالى « ذق انك انت العزيز الكريم »[1] أي عند قومك وأصحابك، فلا يحتاج في ذلك الى ما تأولته من زيادة الساعة ونقصانها .

[كيفية الحج على القول بالرؤية وهو لا يقدر عليها]

ثم قال صاحب الكتاب :مسألة لهم أيضاً : وسألوا عن حج الناس في وقتنا هذا على الرؤية ، فقالوا :ما يصنع أحدكم في حجه وأنتم على العدد ،وهو لا يقدر أن ينسك مناسكه على الرؤية ؟ .

ثم أجاب فقال : هذا سؤال عما نفعله وليس فيه دلالة على صحة الرؤية وبطلان ما نعتقده ، لانه قد كان من الجائز الممكن أن يلحق الحرمين سلطان عددي ،فيأخذ الناس برأيه ويحج بهم على مذهبه، فتكون الحال بخلاف ما هي عليه الان .

ومعلوم أن ذلك لايكون دلالته على ما نذهب اليه من العدد، وكذلك حج الناس اليوم على الرؤية ولا يصح به الدلالة . والذي نعمله انا نقف مع الناس

١) سورة الدخان : ٤٢ .

الموقفين ونفعل المناسك التي هي أصل الحج، ولايجب أن يكون ما نفعله من الحج على الافراد بعد فوت المتعة كله صحيحاً واقعاً موقعه من المناسك . . .

وليس كذلك مايقوله أصحاب العدد ،لانه من يقف على مذهبهم في يوم عرفات في غير يوم الموقف ، فكأنه ما وقف ، ويأتي منى في غير اليوم الذي يجب اتيانها فيه ، فكذلك ما أتاها ، واذا وقعت المناسك في غير أوقاتها لمخالفتها العدد الذي هو المعتبر ، فكأنه ما صنع شيئاً فلا حج له .

فأما قوله « انا نقف مع الناس ونتابعهم للضرورة » فليس بشيء يعتمد ، لان السؤال عليه أن يقال : ولم تكلف الخروج الى الحج وانت تعلم ،وانت لاتتمكن منه ولاتقدر أن تؤدي أفعال الحج في أوقاتها وأنك تصد عنها وتمنع، وهل ذلك الاعبث ؟

فان قلت : قد كان من الجائز أن يلي الحرمين سلطان عددي ، فيتمكن به من أداء الحج على واجبه وحقه .

قيل لك :فينبغي اذا لم يقع هذا الجائز الذي يتمكن به من شرائط الحج أن يتوقف على تكليفه والخروج اليه ، لان ذلك منك عبثاً .

فان قلت : انما أتكلفه قبل علمي بوقوع هذا الجائز ، لتجويزي في طول الطريق الى الحج أن يلي الحرمين من مذهبه العدد ، فيتمكن أن يكون حينئذ على موجب العدد .

قيل لك : وأي شيء ينفعك من تغير مذهب من يلي الحرم وتابعهم عند الضرورة ،ولا يخالف جار في ذلك مجرى الممنوع وعن بعض شرائط الحج مصدود ، وعند الاضطرار تبسط الاعذار ، وهو نظير ما أجمعت عليه الشيعة وخالفت فيه العوام من وجوب التمتع بالعمرة الى الحج على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، حتى أكد أكثرهم ذلك .

فقالوا :هو الفرض الذي لايتقبل في الحج غيره ممن نأت عن مكة داره .

ومعلوم جواز فوته لمن يسلك طريق الشام ،لجواز دخوله مكة بعدالوقف من يوم التروية ، وهو وقت لا يمكن فيه التمتع بالعمرة ،وان ذلك لفوت من حج على طريق العراق لوروده يوم عرفة .

فالتجيء الضرورة لمن يقول هذا الرأي الى المقام على الاحرام الذي عقده بنية التمتع بالعمرة ، ويصير الى الافراد الذي لو ابتدأ الا حرام به لكان مخطئاً عند الشيعة في كل حال . فجوزت له الضرورة هذا الفعال ، ولذلك عدة نظائر من الواجبات ،وستر الناس على خلافها غير متمكنين من اقامتها على شرائطها.

يقال له : وهذه المسألة أيضاً مما لانسأل عنه ولانحاج عليه ، لانه لاحجة فيه .

والفرق بين فوت التمتع بالعمرة الى الحج لمن حج مع كافة الناس ، وهو ما يقوله أصحاب العدد واضح ،لان فوت التمتع لايبطل العدد ،وهو اذا كان وقف بعرفات قبل وقوف أصحاب الرؤية ،فقد فات على كل حال من يحج مع جملة الحاج الخارجين من العراق الوقوف بعرفات على مذهب أصحاب العدد .

وليس بنافع له أن يتغير مذهب والى الحرم ،فيقف بعرفات على موجب العدد قبل فوته ،لان ذلك لا يمنع من فوات الحج لهذا الذي خرج في جملة الحجيج العاملين على الرؤية في يوم الوقوف ، وتعذر استدراك فرضه عليه .

وهذاكاه واضح لمن تأمل بعين الانصاف .

(١١)

مسألة في حكم الباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »

بسم الله الرحمن الرحيم

(مسألة في حكم الباء في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »)

ليس يمتنع القول من دخول الباء وان لم يقتض التبعيض في أصل اللغة ، وانما اذا دخلت لغير أن يعدى الفعل بها وعريت من فائدة من لم يحمل على افادة التبعيض أن تحمل عليه .

فيقال في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »[1] معلوم أن الباء ما دخلت هاهنا لتعدية الفعل الى المفعول ، لانه متعد بنفسه ، ومحال أن يكون وجودها كعدمها ، فيجب حملها على افادة التبعيض ، والا لكان دخولها عبثاً .

فان قيل : ألا دخلت للتأكيد اذا أريد به أنه يفيد ما أفاده المؤكد من غير زيادة عليه كان عبثاً ، ويكلمنا على ما يغن[2] ضربه من قولهم « جاء زيد نفسه »

---

١) سورة المائدة : ٦ .

٢) ظ : يغني .

و « ضربت زيداً نفسه » وما شاكل ذلك من الالفاظ التي يدعى أنها على سبيل التأكيد ، وبينا أن في ذلك أجمع فوائد زائدة على ما في المؤكد .

فان قيل :ألا كان دخول الباء هاهنا كدخولها من[1] « تزوجت بامرأة » عدولا عن « تزوجت المرأة » و « مازيد بقائم » و« ليس عمرو بخارج ».وليس يمكن ادعاء فائدة زائدة في دخول الباء هاهنا من تبعيض ولاغيره .

وكما زادوا الباء تأكيداً، فقد زادوا حروفاً أخر على سبيل التأكيد، فقالوا «ان في الدار لزيداً » وما دخول هذه اللام الا كخروجها في افادة معنى زائد ، وما هي الا للتأكيد . وغير ذلك مما [لا] يحصى من الامثلة .

الجواب :

قلنا : أما لفظ « تزوجت » فلا يتعدى الى المفعول الا بالباء،وانما حذفوها في قولهم « تزوجت امرأة » تخفيفاً ، كما حذفوها في قولهم « مررته » والاصل مررت به . ومثل« تزوجت » في أنه لايتعدى بنفسه، ولابد من الباء الا اذا أردت التخفيف فحذفت .

فأما قولهم « ما زيد بقائم » و « ليس عمرو بخارج » فدخول الباء هاهنا يقتضي التيقن والتحقيق لما خبر به أوقوة الظن . وليس كذلك اذا أسقط الباء ، فكأنه مع اسقاط الباء يخبر غير اعتقاده، أو غرض غير قوي ، واذا أدخلها أخبر عن علم أوقوة ظن .

وكأنني بمن يسمع هذا الكلام ينفر عنه ويستبعده يقول من قال هذا ومن سطره، ومن أشار من أهل اللغة الذين هم القدوة في هذا الباب اليه، وليس يجب انكار شيء والا اثباته الا بحجة .

---

١) ظ : فی .

وقد علمنا أن أهل اللغة كلهم يقولون قولنا « ليس زيد بقائم » و « ما عمرو بخارج » أقوى من قولنا « ليس زيد قائماً » و « ما عمرو خارجاً » وأن دخول الباء يقتضي التأكيد والقوة ، ولايزيدون على هذه الجملة في التفسير .

ولو قيل لهم : أي قوة أردتم ، أو ليس من نفي قيام زيد بغير باء مخبراً أو منبئاً كما هو كذلك مع ادخال الباء ، لما قدروا أن يفسروا القوة الا بما ذكرناه ان اهتدوا اليه ، والا كانوا مختلين على صواب،ويعذروا عليهم أن يسيروا الى قوة لم يتعد مع اسقاطه الباء .

ونحن نعلم أن العلم أقوى من الظن والظن أقوى من الاعتقاد،والظن بعضه أقوى من بعض ، فلا يمتنع أن يكون معنى القوة ما ذكرناه .

وبمثل هذا نجيب عن قولهم « ان في الدار لزيد » أو « أنك لقائم » لانهم يقولون : هذا أقوى ، وما المراد بالقوة الا ما ذكرناه ، والا فما معنى لها .

وربما زادت العرب حروفاً طلباً لفصاحة الكلمة وجزالتها،وان لم يفد معنى زائداً على ذلك ، كزيادة « ما » في قول البر ما والله ماذلك لعدم مراس ولا قلة أواس ، ولكنها سمه ما أناس ، وانما أرادت شمه أناس . وقولها : لامر ما جدع قصير أنفه. وقولهم لامر ماكان كذا، وقول الشاعر:لايسودنكما[1]. حذفوا للفصاحة في مواضع كثيرة، فان أسئل القرية. وكذلك قد زادوا للفصاحة وتجاوزوا هذا بأن زادوا حروفاً يعتبر بظاهرها وقبل الاطلاع على المراد بها المعنى .

ألا ترى أن قولهم« ليس كمثل فلان أحد »وقوله تعالى« ليس كمثله شيء»[2] الكاف فيه زائدة، وهي في الظاهر المغيرة للمعنى ، لانها تقتضي أنه لامثل لمثله،

---

١) ظ : فكما، ولعل في الكلام سقطاً .

٢) سورة الشورى : ١١ .

وانما المراد به لامثل له . وكذلك قوله تعالى« مامنعك ألا تسجد»[1] وانما معناه: ما منعك أن تسجد . وقول الشاعر :

ولا الزم البيض الاتسخرا[2]

والمعنى : أن تسخرا ، فـ « الا » زائدة، ودخولها مغير للمعنى قبل التأمل.

وأما حملهم طلب التدني على الفصاحة على أن يزيدوا حروفاً تغير ظاهرها المعنى . فالاولى أن يفعلوا ذلك فيما لايغير ظاهر زيادته معنى .

وأظن أني قد أمليت في بعض كلامي وجهاً غريباً ينافي زيادة« لا» في قوله تعالى « وما منعك ألا تسجد » .

وهو أن يكون المعنى:ماحملك على أن لاتسجد ، ودعاك الى أن لاتسجد، لان ابليس ما امتنع من السجود الا بداع اليه وحامل عليه ، والداعي والحامل الى أن لايسجد مانع من السجود ،فأورد لفظة «المنع» وبنى الكلام على معناها، فأدخل لفظة «لا » بناء على المعنى لا اللفظ . وهذا لطيف من التعلل .

ويمكن في قوله « الا تسخرا » ما يقارب ذلك من الحمل على المعنى،لان الغرض بالكلام انى لاالزمن[3] أن تسخرن مع مشاهدة الشعر الابيض ، فأدخل لفظة « لا » .

ويجوز أن يكون سبب ادخالها أن معنى كلامه : انى لا ألوم البيض طالباً أن لاتسخرا . وأريد ألا يكون ذلك منهن ، لان من يبرأ من لوم البيض على أن يسخرن ، فقد يبرأ من أن يلومهن طالباً ألا يسخرن ، فلفظة « لا » ها هنا مفيدة غير زائدة .

---

١) سورة الاعراف : ١٢ .

٢) وفى فقه اللغة ص ٣٤٣ وقال أبوالنجم : فما ألوم اليوم أن لا تسخرا .

٣) ظ : ألومن .

ولو تعاطينا ذكر ما نقل من كلام العرب المحمول على المعنى،وماورد به القرآن من ذلك لاطلنا .

ومن ذلك قوله تعالى « واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت »[1] ولايقال : بوأت لفلان منزلا ، وانما يقال : بوأته ، لكنه أراد بمعنى بوأت وهو جعلت ، لان من بوء فقد جعل ، وقول الشاعر :

جئني بمثل بني بدر لقومهم   أو مثل اخوة منظور بن سيار

فنصب لفظة « مثل » ولم يعطفها بالجر على ما عملت فيه الباء، لان معنى: جئني هات واحضرني، فلحظ معنى الكلام دون لفظه، وبنى الكلام عليه، وهذا الجنس اكثر من أن يحصى .

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين.

---

١) سورة الحج : ٢٦ .

(١٢)

مسألة فى وجه التكرار فى الايتين
قوله تعالى « وما تتلوا منه من قرآن »
وقوله « قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا »

بسم الله الرحمن الرحيم

مسالـة :

قـال (رضي الله عنه) : لا معنى لقوله تعالى « ومـا تتلوا منه من قرآن »[1] مـا قاله النحويون انه للتوكيد ، لما ثبت أن التوكيد اذا لم يفد غير مـا يفيده المؤكد لم يصح ، وقدعلمنا بقوله تعالى « من القرآن » انه من جملة القرآن ، فأي معنى لقوله « منه » وتكراره .

قال (رضي الله عنه) :والصحيح أن معنى « منه » من أجل الشأن والقصد من قرآن متحمل على الشأن والقصد ، ليفيد معنى آخر .

وقال أيضاً في قوله تعالى« قل بفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا »[2] على ما هو من فضل الله ورحمته ، ولا معنى له على ما يقوله النحويون أنه للتأكيد،

---

١) سورة يونس : ٦١ .

٢) سودة يونس : ٥٨ .

كما لامعنى لقول قائل لزيد وعمرو لهما يريد به زيداً وعمراً .

فالصحيح أن يقولوا في هذا أن معناه : قل بفضل الله ومعونة الله ورحمته، لان معرفة الله بفضل الله ورحمته ، وبقول « بفضل الله ورحمته » يفـرح ، فيرد قوله « بفضل الله » الى القول، أي قول بفضله ومعاونته ، وهذا القول[1] فان بهذا القول ومعاونته ورحمته يفرحون، فيكون قوله «بذلك» راجعاً الى الفرح بالفضل والرحمة حتى يكون قد أفاد كل واحد من اللفظين فائدة .

تمت والحمد لله .

---

١) كذا في النسخة .

(١٣)

مسألة فى الاستثناء

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة في الاستثناء

قال أدام الله علوه :

اذا اعترض معترض على ما نقوله من أن الاستثناء انما يخرج من الجمل ما صلح دخوله فيها ، وليس بواجب أن يخرج منها ما وجب دخوله ، بأن يقول : هذا يقتضي حسن أن يقول القائل : جاءني رجل الا زيداً الا عمراً ، لفظ « رجل » أن يقع على زيد وعمرو .

يقال له :

من حق الاستثناء في اللغة العربية أن يدخل على الجمل ، فيخرج منها ما يصلح دخوله فيها ، أو ما يجب دخوله على مذهب مخالفينا .

ولا يصح دخول الاستثناء على الالفاظ الموحدة، ورجل لفظ واحد ، وان وقع في المعنى على الطويل والقصير وزيد وعمرو .

والاستثناء انمـا يخرج من الجمل ما تناول لفظها دون معناها ، ولهذا لم يستحسنوا جاءني رجل الا زيداً ، وقد يستحسنون في هذا الموضع ما يجري [مجرى] الاستثناء بغير لفظة « الا » فيقولون : جاءني رجل ليس زيداً .

ويخرجون من الكلام ما صلح تناوله، وان لم يسموه استثناء.ولااستحسنوا لفظة « الا » الخاصة بالاستثناء .

ولولاصحة الاصل الذي ذكرناه ما استحسنوا أن يقولوا : جاءني رجال الا زيداً، لانهم أخرجوا بالاستثناء مايصلح لفظ « رجال» له دون ما يتناوله وجوباً.

فان قيل : ألا كان قوله « جاءني رجال » للجنس دون ما يدعى مـن تناوله للثلاثة فصاعداً ، فلهذا حسن الاستثناء منه ، وألا كان لفظة « رجلا » في قولهم « جاءني رجل » للجنس .

قلنا : لو كان لفظة « رجال » أريد به جنس الرجال على العموم ، لحسن استثناء النكرة منه غير وصف لها ولاتقريب من المعرفة ، حتى يقول : جاءني رجال الا رجلا ، لانه ان أريد الجنس حسن ذلك لا محالة ، كحسنه لو قال : جاءني الرجال ـ بالالف واللام ـ الارجلا. وأجمعوا علىأن ذلك لايجوز، لانه غير مفيد . ولو أريد بلفظة « رجال » هاهنا الجنس، لكان استثناء الرجل الواحد من غير وصف له مفيداً .

فأما لفظة « رجل » فيالاثبات ، كقولهم « جاءني رجل » فانه لايكون عبارة عن الجنس في شيء من كلامهم . ولو أرادوا به الجنس لحسن الاستثناء ، كما يحسن من ألفاظ الجنس .

وانما يراد في بعض المواضع بلفظة« رجل » الجنس اذا كانت في النفي، مثل قولهم « ما جاءني رجل » و « مـا ضربت رجلا » وها هنا يجوز أن يستثنى فتقول : الا زيداً .

تمت المسألة ، والحمد لله رب العالمين .

[illegible]

[illegible]

(١٤)

مسألة في وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة :

ان سأل سائل فقال : اذا لم يكن عندكم في لغة العرب لفظ هو حقيقة في الاستغراق ، فمن أي وجه علم تناول الوعيد بالخلود كافة الكفار على جهة التأبيد ؟ .

فان قلتم : انما علم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله ضرورة .

قيل لكم : والنبي صلى الله عليه وآله من أي وجه علم ذلك ؟ .

فان قلتم : اضطره الملك الى ذلك .

قيل لكم : والملك من أين علم ذلك ؟ ومع كونه مكلفاً لايصح أن يضطره الله سبحانه الى قصد .

الجواب :

انا انما قلنا انه ليس في اللغة لفظ هو حقيقة في الاستغراق، لعلمنا بعرف أهلها

في الخطاب وعادتهم في المحاورة ، وأنه لا لفظ موضوع فيها لذلك .

فأما ماعدا هذه اللغة مما لاسبيل لنا الى العلم بها ، فغير ممتنع أن يكون فيها لفظ موضوع لذلك ، اذ كان هذا غير ممتنع أن يكون في لغة الملائكة لفظ موضوع للاستغراق ، يفهمون به مراد الحكيم سبحانه في الخطاب .

واذا صح ذلك وخاطبهم الله بذلك ، صح أن يضطر الملك النبي صلى الله عليه وآله الى مراد الله تعالى منه في الاستغراق .

ويمكن أيضاً أن يغني الله ملائكته بالحسن عن القبيح ، ويضطره الى علم مراده باستغراق كافة الكفار في تأبيد العقاب وتناوله سائر الاوقات، ويضطر ذلك الملك غيره من الملائكة ، ويضطر من اضطره النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك .

والحمد لله وصلاته على محمد وآله الاكرمين وسلم كثيراً .

(١٥)

مسألة فى العمل مع السلطان

بسم الله الرحمن الرحيم

(مسألة فى العمل مع السلطان)

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والطيبين من عترته .

جرى في مجلس الوزير السيد الاجل أبي القاسم الحسين بن علي المعري[1] (أدام الله سلطانه) في جمادى الآخرة سنة خمس عشرة وأربعمائة كلام في الولاية من قبل الظلمة ، وكيفية القول في حسنها وقبحها ، فاقتضى ذلك املاء مسألة وجيزة يطلع بها على ما يحتاج اليه في هذا الباب ، والله الموفق للصواب والرشاد .

اعلم أن السلطان على ضربين: محق عادل ، ومبطل ظالم متغلب. فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لامسألة عنها، لانها جائزة، بل ربما كانت واجبة

---

١) فى المطبوع : المغربي .

اذا حتمها السلطان وأوجب الاجابة اليها .

وانما الكلام في الولاية من قبل المتغلب ، وهي على ضروب : واجب وربما تجاوز الوجوب الى الالجاء ، ومباح ، وقبيح ، ومحظور .

فأما الواجب : فهوأن يعلم المتولي ، أو يغلب على ظنه بأمارات لائحة ، أنه يتمكن بالولاية من اقامة حق، ودفع باطل، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر. ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك ، فيجب عليه الولاية بوجوب [1] ماهي سبب اليه ، وذريعة الى الظفر به .

وأما ما يخرج الى الالجاء ، فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب في ظنه أنه متى لم يجب اليها سفك دمه ، فيكون بذلك ملجأ اليها .

فأما المباح منها : فهو أن يخاف على مال له ، أو من مكروه يقع [به] يتحمل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها. ولايلحق بالواجب ، لانه ان آثر تحمل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به ولم يتول ، كان ذلك أيضاً له .

فان قيل: كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة؟ فضلا عن واجبة، وفيها وجه القبح ثابت ، وهو كونها ولاية من قبل الظالم ، ووجه القبح اذا ثبت في فعل كان الفعل قبيحاً وان حصلت فيه وجوه أحسن [2]. ألا ترى أن الكذب لايحسن وان اتفقت فيه منافع دينية كالالطاف [3] تقع عندها الايمان وكثيراً من الطاعات .

قلنا : غير مسلم أن وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبلها، وكيف يكون ذلك ؟ ! وهو لو أكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة ،

---

١) في المطبوع : لوجوب .

٢) في المطبوع : حسن .

٣) في المطبوع : بألطاف .

فكذلك اذا كان فيها توصل الى اقامة حق ودفع باطل يخرج عن وجه القبح .

ولايشبه ذلك ما يعترض في الكذب مما لايخرجه عن كونه قبيحاً ، لانا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب، وأنه مجرد كونه كذباً، لان هذه جهة عقلية يمكن أن يكون العقل طريقاً اليها .

وليس كذلك الولاية من قبل الظالم ، لان وجه قبح ذلك في الموضع الذي يقبح فيه شرع [1] ، فيجب أن يثبته [2] قبيحاً في الموضع الذي جعله الشرع كذلك .

واذا كان الشرع قد أباح التولي من قبل الظالم مع الاكراه، وفي الموضع الذي فرضنا أنه متوصل به الى اقامة الحقوق والواجبات ، علمنا أنه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية من جهة ظالم، وقد علمنا أن اظهار كلمة الكفر لما كانت تحسن مع الاكراه ، فليس وجه قبحها مجرد النطق بها واظهارها بل بشرط الايثار .

وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهوظالم ، ورغب اليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال « اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم » [3] ، ولاوجه لحسن ذلك الا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من اقامة الحقوق التي كانت يجب عليه اقامتها .

وبعد : فليس التولي من جهة الفاسق اكثر من اظهار طلب الشيء من جهة لايستحق منها وبسبب لايوجبه .

وقد فعل ماله هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ،

---

١) في المطبوع : شرعي .

٢) في المطبوع : تثبته .

٣) سورة يوسف : ٥٥ .

لانه دخل في الشورى تعرضاً للوصول الى الامامة ، وقد علم أن تلك الجهة لايستحق من مثلها التصرف في الامامة ، ثم قبل اختيار المختارين له عند افضاء الامر اليه وأظهر أنه صار اماماً باختيارهم وعقدهم . وهذا له معنى التولي من قبل الظالم بعينه للاشتراك في اظهار التوصل الى الامر بمالايستحق به ولا هو موجب لمثله .

لكنا نقول : ان التصرف في الامامة كان اليه بحكم النص من رسول الله صلى الله عليه وآله على[1] أمته ، فاذا دفع عن مقامه وظن أنه ربما توصل الى الامامة بأسباب وضعها الواضعون لاتكون الامامة مستحقة بمثلها، جاز بل وجب أن يدخل فيها ويتوصل بها[2] حتى اذا وصل الى الامامة ، كان تصرفه فيها بحكم النص لابحكم هذه الاسباب العارضة. ويجري ذلك مجرى من غصب على وديعة وحيل بينه وبينها وأظهر غاصبها أنه يهبها لصاحبها، فانه يجوز لصاحب الوديعة أن يتقبل في الظاهر هذه الوديعة ويظهر أنه قبضها على جهة الهبة ، ويكون تصرفه حينئذ فيها بحكم الملك الاول لاعن جهة الهبة .

وعلى هذا الوجه يحمل تولى أمير المؤمنين لجلدة[3] الوليد بن عقبة .

ولم يزل الصالحون والعلماء يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الاسباب التي ذكرناها ، والتولي من قبل الظلمة اذا كان فيه مايحسنه مما تقدم ذكره ، فهو على الظاهر من قبل الظالم، وفي الباطن من قبل أئمة الحق ، لانهم اذا أذنوا في هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو على الحقيقة وال من قبلهم ومتصرف بأمرهم .

---

١) فى المطبوع : عن .
٢) فى المطبوع : اليه .
٣) فى المطبوع : لجلد .

ولهذا جاءت الرواية الصحيحة بأنه يجوز لمن هذه حاله أن يقيم الحدود ويقطع السراق ، ويفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور .

فإن قيل : أليس هو بهذه الولاية معظماً [١] للظالم ومظهراً فرض طاعته ، وهذا وجه قبيح لا محالة ، كان غنياً عنه لولا الولاية .

قلنا : الظالم اذا كان متغلباً على الدين ، فلابد لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته ، من اظهار تعظيمه وتبجيله والانقياد له على وجه فرض الطاعة، فهذا المتولي من قبله لو لم يكن متولياً لشيء ، لكان لابد له من التغلب معه، مع اظهار جميع ما ذكرناه من فنون التعظيم للتقية والخوف ، فليس يدخله الولاية في شيء من ذلك لم يكن يلزمه لو لم يكن والياً ، وبالولاية يتمكن من أمر بمعروف ونهي عن منكر ، فيجب أن يتوصل بها الى ذلك .

فإن قيل : أرأيتم لو غلب على ظنه أنه كما يتمكن بالولاية من أمر ببعض المعروف ونهي عن بعض المنكر ، فانه يلزم لاجل هذه الولاية أفعالا وأموراً منكرة قبيحة لولا هذه الولاية لم تلزمه لايتمكن من الكف عنها .

قلنا : اذا كان لايجد عن هذه الافعال محيصاً ولابد من أن يكون الولاية سبباً لذلك ، ولو لم يتوصل لم يلزمه أن يفعل هذه الافعال القبيحة ، فان الولاية حينئذ تكون قبيحة ، ولايجوز أن يدخل فيها مختاراً .

فإن قيل : أرأيتم ان أكره على قتل النفوس المحرمة ، كما أكره على الولاية ، أيجوز له قتل النفوس المحرمة .

قلنا : لا يجوز ذلك ، لان الاكراه لاحكم له في الدماء ، ولا يجوز أن يدفع عن نفسه المكروه بايصال ألم الى غيره على وجه لايحسن ولايحل .

---

١) في المطبوع : مقوياً .

وقد تظاهرت الروايات عن أئمتنا عليهم السلام بأنه لاتقية في الدماء [1] . وان كانت مبيحة لما عداها عند الخوف على النفس .

فان قيل : فما عندكم في هذا المتولي للظالم ونيته معقودة على أنه انما دخل في هذه الولاية لاقامة الحدود والحقوق ان منعه من هذه الولاية ، أومما يتصرف فيه فيها مانع من الناس ورام الحيلولة بينه وبين أغراضه ، كيف قولكم في دفعه عن ذلك وقتاله .

قلنا : هذه الولاية اذا كانت حسنة أوواجبة عند ثبوت شرط وجوبها ، وبينا أنها في المعنى من قبل امام الحق وصاحب الامر ، وان كانت على الظاهر الذي لانقر [2] به كأنها من قبل غيره ، فحكم من منع منها وعارض فيها حكم من منع من ولاية من ينصبه الامام العادل في دفعه بالقتل والقتال ، وغير ذلك من أسباب الدفع .

فان قيل : كيف السبيل الى العلم بأن هذا المتولي في الظاهر من قبل السلطان الجائر بحق [3] لاتحل معارضته ومخالفته ، وهو على الظاهر متول من قبل الظالم الطاغي الذي يجب جهاده ولايحسن اقرار أحكامه .

فان قلتم : الطريق الى ذلك أن نجد من يعتقد المذهب الحق المتولي [4] من قبل الظلمة والمتغلبين مختاراً فنعلم أنه ما اعتمد ذلك الالوجه صحيح اقتضاه.

قيل لكم : وهذا كيف يكون طريقاً صحيحاً ، وقد يجوز لمعتمد الحق أن يعصي ، بأن يلي ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنيا ومنافعها ، فلايكون

---

١) وسائل الشيعة ٤٨٣/١١ ب ٣١ .

٢) فى المطبوع : لا معتبر به .

٣) فى المطبوع : محق .

٤) فى المطبوع : يلى .

دفعه ومنعه مبيحين [1] .

قلنا : المعول في هذا الموضع على غلبة الظنون وقوة الامارات ، فان كان هذا المتولي خليعاً فاسقاً قدجرت عادته بتورط القبائح وركوب المحارم ورأيناه يتولى للظلمة ، فلابد من غلبة الظن بأنه لم يتول ذلك مع عادته الجارية بالجرم والفجور الا لاغراض الدنيا ، فيجب منعه ومنازعته والكف عن تمكينه . وان كانت عادته جارية بالتدين والتصوب [2] والكف عن المحارم ، ورأيناه قد تولى مختاراً غير مكره لظالم ، فالظن يقوى أنه لم يفعل ذلك مع الايثار الا لداع من دواع الدين التي تقدم ذكرها ، فحينئذ لا يحل منعه ويجب تمكينه .

فان اشتبه في بعض الاحوال الامر ، وتقابلت الامارات وتعادلت الظنون، وجب الكف من منعه ومنازعته على كل حالة ، لانا لانأمن في هذه المنازعة أن تقع على وجه قبيح ، وكل مالا يؤمن فيه وجه القبح يجب الكف عنه .

ونظائرهذه الحال في فنون التصرف وضروب الافعال أكثرمن أن تحصى.

فانا لوعهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب الخمور والتردد الى مواطن القبيحة [3] ، ورأيناه في بعض الاوقات يدخل الى بيت خمار ، ونحن لاندري أيدخل للقبيح أم للانكار على من يشرب الخمر ، فانا لقوة ظننا بالقبيح منه على عادته المستمرة، يجب أن نمنعه من الدخول ونحول بينه وبينه اذا تمكنا من ذلك، وان جاز على أضعف الوجوه وأبعدها من الظن أن يكون دخل للانكار لا لشرب الخمر .

ولو رأينا من جرت عادته بالصيانة والديانة وانكار المنكر يدخل بيت خمار

---

١) فى المطبوع : قبيحين .

٢) فى المطبوع : التصون .

٣) فى المطبوع : القبيح .

فانه لايحسن منعه من الدخول ، لان الظن يسبق ويغلب أنه لم يدخل الا لوجه يقتضيه الدين ، اما لانكار أوغيره .

فان رأينا داخلا لايعرف لـه عادة حتى ولاينوي ترفعنا[1] أيضاً عن منعه لانه لايجوز أن يكون الدخول لوجه جميل ولا أمارة للقبيح ظاهرة .

فان قيل : فكيف القول فيمن يتولى للظالم، وغرضه أن يتم له بهذه الولاية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول الى بعض منافع الدنيا ، اما على وجه القبح أووجه الاباحة .

قلنا :المعتبر في خلوص الفعل لبعض الاغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدم عليه ، وان جاز أن يكون فيه أغراض أخر ليس هذا حكمها .

فـان كان هذا المتولي لوانفردت الولاية بالاغراض الدينية وزالت عنها الأغراض الدنيوية ، لكان يتولاها ويدخل فيها .

ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها ، فهذا دليل على أن غرضه فيها هو ما يرجع الى الدين ، وان جاز أن يجتمع اليه غيره مما لايكون هو المقصود ، وان كان الامر بالعكس من هذا ، فالغرض الخالص هو الراجع الى الدنيا ، فحينئذ يقبح الولاية .

فان قيل :ماالوجه فيما روي عن الصادق عليه السلام من قوله : كفارة العمل مـع السلطان قضاء حاجات الاخوان[2] . أوليس هذا يوجب أن العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج الى الكفارة عنها ؟ وقد قلتم انهـا تكون في بعض الاحوال حسنة وراجحة .

قلنـا : يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أن قضاء حاجات الاخوان

---

١) فى المطبوع : حسنى ولا سوأى توقفنا .

٢) وسائل الشيعة ١٢/١٣٩ ح ٣ .

يخرج الولاية من القبح الى الحسن ، ويقتضى تقربها من جهة اللوم ، كما أن الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب مايقتضيها ، فأراد أن يقول : ان قضاء حاجات الاخوان يدخلها في الحسن ، فقال : يكون كفارة لها ، تشبيهاً .

ويمكن أيضاً أن يريد بذلك من تولى للسلطان الظالم، وهو لايقصد بهذه الولاية التمكين من اقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الاخوان على وجه يحسن ويستحق الثواب والشكر ، فهذه الولاية وقعت في الاصل . ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحص عن فاعلها ، بأن يفعل طاعة قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات اخوان المؤمنين ، وهذا واضح .

والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين .

(١٦)

مسألة فى نفى الحكم بعدم الدليل عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة :

ان سائل سائل فقال : أراكم تقولون في كثير من المسائل على القول بأنه لـو كان كذا وكذا لكان عليه دليل ، واذا لـم يكن عليه دليل وجب نفيه على مايستدلون به على نفي العبادة بالقياس في الشريعة والعمل بأخبار الاحاد .

ومثله ماعولتم عليه في كثيرمن مسائل فروع الحج من التمسك بأصل حكم العقل ، وأنه لو كان فيه شرع حادث لكان عليه دليل .

فبينوا صحة هذه الطريقة ؟ وما الفصل بينكم وبين من عكس الكلام ؟ .

فقال : اذا أوجبتم نفي أمر من الامور من حيث لادليل على اثباته .

فمـا الفصل بينكم وبين من أثبته مـن حيث لادليل على نفي ، فلا يكون النفي هاهنا أولى منه بالاثبات .

الجواب :

اعلم أنه لابد لكل مثبت أوناف حكماً عقلياً أو شرعياً من دليل ، غير أن الدليل في بعض المواضع على نفي أمر من الامور قد يكون فقد دليل اثباته ، اذا كان مما علم بأنه لو كان ثابتاً ، لكان لابد من قيام دليل عليه مقطع[1] هاهنا على نفيه لفقد الدليل على اثباته ، ولم ينفه[2] الابدليل ، وهو الذي أشرنا اليه .

ولهذا ننفي نبوة كل من لم يظهر على يده معجزة ، ونقطع على انتفاء نبوته دليل النبوة وهو المعجز ، ولانحتاج في كونه نبياً الى دليل سوى ذلك .

ولوقيل لنا : ما الدليل على نبوة نبي بعينه لاحتجنا الى دليل يخصها ، ولا يتبع في ذلك بأنه لولم يكن نبياً لكان على نفي نبوته دليل، واذا فقدناه حكمنا بأنه نبي .

وكذلك نستدل كلنا على أنه لاصلاة زائدة على الخمس الواجبات ، ولاصوم يجب يزيد على شهر رمضان ، أوما أشبه ذلك من الاحكام الشرعية .

بأن نقول : لووجب شيء من ذلك لوجب قيام دليل شرعي عليه ، واذا فقدنا الدليل قطعنا على انتفاء الحكم ، ولهذا لانقطع على انتفاء كون زيد في الدار من حيث لادليل على كونه فيها ، لان كونه فيها ليس من الباب الذي اذا وقع فلابد من نصب دليل عليه .

ولهذه الطريقة أصل في الضروريات ، لانا ننفي كون جبل بحضرتنا من حيث لو كان حاضراً لرأيناه فعلمناه ، فاذا لم نره دل ذلك على نفي حضوره .

وأما العكس في السؤال الذي مضى، فليس بصحيح، ولو كان صحيحاً للزم

---

١) ظ : فقطع .
٢) ظ : ولم ننفه .

في نفي النبوة والشرع الزائد على ما علمناه :

أن يقال لنا : اذا عولتم في نفي كون بعض الاشخاص نبياً على نفي دلالة نبوته ، فالا وجب اثبات نبوته ، لفقد ما يدل على نفيها ، فلما لم يلزم ذلك لاي[1] شيء قبل لم يلزمها ، فما اعتمدناه من نفي العبادة بالقياس وأخبار الاحاد وغير ذلك .

والذي يبين صحة ماذكرناه من الطريقة ، وبطل ماعارضوا به من العكس أنه لواحتيج في نفي كل شيء تنفيه من نبوة وشريعة وغيرذلك الى دليل يخص ذلك المنفي من غير اعتبار بفقد دلالة اثباته [لاحتيج الى][2] مالا نهاية له من الادلة ، لانه لانهاية لما تنفيه من النبوات ، وكذلك لانهاية لما تنفيه من الشرائع والاحكام .

وليس كذلك ماتثبته ، لانه متناه محصور، فجاز أن يخصه أدلة محصورة . وهذا يكشف لك عن الفرق بين الأمرين وفساد مذهب من سوى بينهما .

ولو قيل لمن سلك هذه الطريقة : ولنا[3] اذا لم ترض ما أشرنا اليه على أن زيداً ليس بنبي ، فانه لايقدر [الا][4] على أنه لو كان نبياً لظهرت على يده معجزة ، وحصل[5] فقد المعجزة دليلا على نفي نبوته .

---

١) ظ : فأي شيء قيل لم لم يلزم ذلك فنقول مثله فيما اعتمدناه . . . الخ .

٢) الزيادة منا .

٣) ظ : دلنا .

٤) الزيادة منا .

٥) ظ : جعل .

حتى يقال : فبأي شيء ينفصل من قال لك : فما أنكرت من كونه نبياً كذلك أنه لو لم يكن نبياً لكان على نفي نبوته دليل ، واذا فقدنا ذلك ، فلابد من اثبات نبوته .

فان رام الفصل بغير ما ذكرناه لم يجده .

والحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد وآله الطاهرين ، والمنة لله.

(١٧)

شرح الخطبة الشقشقية

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير الخطبة الشقشقية

مسألة يحيط على تفسير الخطبة المقمصة وهي الشقشقية ، من املاء السيد المرتضى (رضي الله عنه) من كلام أمير المؤمنين عليه السلام :

أما قوله عليه السلام : « لقد تقمصها فلان » وانما أراد لبسها واشتملت[1] عليه كما يشتمل القميص على لابسه .

وقوله عليه السلام : « وانه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا » فالمراد أن أمرها علي يدور وبي يقوم ، وأنه لاعوض عني فيها ولابديل مني لها ، كما أن قطب الرحا هو الحديد الموضوعة في وسطها عليها مدار الرحا ، ولولاها لما انتظمت حركاتها ولاظهرت منفعتها .

وقوله عليه السلام : « ينحدر عني السيل ، ولايرقى الي الطير » هذاكلام

---

١) ظ : واشتمل .

مستأنف غير موصول المعنى بذكر قطب الرحا ، المراد بـه أني عـالي المكان بعيد المرتقى، لان السيل لاينحدر الاعن الاماكن العالية والمواضع المرتفعة .

ثم أكد عليه السلام هذا المعنىبقوله : « ولايرقى الي الطير » ولانه ليس كل مكان عال عن استقرار السيل عليه واقتضى تحدره عنه ، يكون ممـا لايرقى اليه الطير ، فان هذا وصف يقتضي بلوغ الغاية في العلو والارتفاع .

وقولـه عليه السلام : « لكنني سدلت[1] دونهـا ثوباً ، وطويت عنها كشحاً » فمعنى « سدلت » ألقيت بيني وبينها حجاباً ، أي عرضت [2] عنها وتنزهت عن طلبها وحجبت نفسي غن مرامها .

وقوله عليه السلام : « وطويت عنها كشحاً » نظير قوله : « وسدلت دونها ثوبـاً » ومعنى الكلام : أنني أعرضت عنها وعدلت عن جهتها ، ومن عدل عن جهة الى غيرها فقد طوى كشحه عنها ، لان الكشح : الخاصرة .

وقوله عليه السلام : « بين أن أصول بيد جداء » فانما أراد : مقطوعة ، لان الجـد : القطع ، ويحتمل أيضـاً أن يروى جذاء بالذال المعجمة ، لان الجذ أيضاً : القطع ، والجذاء : المنقطعة ، قال الطائي :

أبـا جعفر أن الجهالة أمهـا ولود وأم العقل عقماء جذاء

فأما « الطخية » فهي الظلمة ، وليلة طخياء أي مظلمة .

فأما قوله عليه السلام : «فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى ، فصبرت وفي العين قذي ، وفي الحلق شجى » فـ « هاتا » لغـة تجري مجرى هاذي وهذه ، و « أحجى » أولى ، وقذى العين معروف .

و « الشجى » ما اعترض في الحلق .

---

١) في النهج : فسدلت .

٢) ظ : أعرضت .

فأما التراث فهو الميراث ، وليس كل شيء يملكه مالكه يسمى تراثاً ، حتى يكون قد ورثه عن غيره . وأراد عليه السلام « أرى تراثي نهباً » أي حقي من الامامة وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله الذي ورثته عنه بنصه علي واشارته الي « نهباً » منقسماً ومتوزعاً متداولا .

وقوله عليه السلام : « فأدلى بها الى فلان بعده » انما يريد ألقاها اليه وأرسلها الى جهته ، الاصل فيه قولهم : أدليت الدلو اذا ألقيتها الى البئر ، ومنه: أدلى الرجل بحجته .

وقوله عليه السلام: « فياعجباً ! بينا هو يستقيلها في حياته اذ جعلها[1] لآخر بعد وفاته » من دقيق المحاسبة وشديد الموافقة أن من يستقيل من الامر على ظاهر الحال، يجب أن يكون زاهداً فيه منقبضاً منه متبرماً به، ومن عقده لغيره ووصى بها الى سواه فهو على غاية التمسك به ، والتحمل لاوقاره والتلبس لاوزاره .

وقوله عليه السلام: «لشد ماتشطرا ضرعيها» يريد اقتسما منفعتها، من الشطر الذي هو النصف .

وأما انشاده عليه السلام :

شتان ما يومي على كورها ‏ ‏ ويوم حيان أخي جابر

فهذا البيت لاعشى قيس من جملة قصيدة ، أولها :

علقم ما أنت الى عامر ‏ ‏ الناقض الاوتار والواتر

فأما حيان أخو جابر ، فهو رجل من بني حنيفة ، فأرادما أبعد ما بين يومي على كور المطية أدأب وأنصب في الهواجر والصنابر وبين يومي وادعاً قاراً منادماً لحيان أخي جابر في نعمة وخفض وأمن وخصب .

وروي :ان حيان هذا كان شريفاً معظماً عتب على الاعشى ،كيف نسبه الى

---

١) في النهج : عقدها .

أخيه وعرفه به ؟ ! واعتذر الاعشى أن القافية ساقته الى ذلك .

والغرض في تمثيله (صلوات الله عليه) بهذا البيت ، تباعد ما بينه عليه السلام وبين القوم ، لانهم قلدوا بآرائهم ورجعوا بطلابهم ، وظفروا بما قصدوه واشتملوا على ما اعتمدوه . وهو عليه السلام في أثناء ذلك كله مجفو في حقه مكمد من نصيبه ، فالبعد كما رآه عنهم ، والاختلاف شديد والاستشهاد بالبيت واقع في موقعه ووارد في موضعه .

وقوله عليه السلام : « يصيرها في ناحية خشناء يجفو مسها ويعظم كلمها »[1] انما هو تعريض لجفاء خلق الرجل التالي للاول ، وضيق صدره ونفار طبعه .

وقوله عليه السلام: «كراكب الصعبة »التي ما ذللت وريضت بين خطتين، ان أرخى لها في الزمام توجهت به حيث شاءت بعسف وخبط . و« ان أشنق لها » بمعنى ضيق عليها المشناق « خرم » بمعنى خرم أنفها ، لان الزمام يكون متصلا بالانف ، فاذا والى بين جذبه لامساكه خرقه . وعلى الرواية الاخرى « ان أشنق لها خرم » وهو معنى خرق .

« وان أسلس لها تقحم به » مثل المعنى الذي أراده بلفظة عسف من ورود ما يكره وروده من الموارد ، ويأبى سلوكه من المقاصد .

وقوله عليه السلام :« فبلي[2] الناس ـ لعمرو الله ـ بخبط وشماس» و«الخبط» هو السير على غير جادة ومحجة ، و «الشماس » : النفار ، و« التلون » التلفت والتبذل ،وأما «الاعتراض » فهو هاهنا أيضاً ضربان :التلون والتغير وترك لزوم القصد والجادة ، يقال : مشى للعرضة أي ترك القصد والمحجة وجادة الطريق

---

١) كذا في النسخة وفي النهج : فصيرها في حوزة خشناء ، يغلظ كلمها ، ويخشن مسها .

٢) في النهج : فمني .

وسار في عرضها عاسفاً خابطاً .

وانما تلويحه عليه السلام ، بل تصريحه بذم الشورى ، والانفة من اقترانه من لايساويه ولايضاهيه ،فهو كثير التردد في كلامه عليه السلام ،ثم خبر بأنه فعل ذلك كله مقاربة ومساهلة واستصلاحاً وسماحاً .

فقال عليه السلام : «لكن[1] أسففت اذ أسفوا، وطرت اذ طاروا» يقال : سف الطائر بغير ألف وأسف الرجل الى الامر اذا دخل فيه بالالف لاغير .

قوله عليه السلام :« فمال رجل لضغنه ،وأصغى آخر لصهره »[2] وانما أراد المائل الى صهره عبدالرحمن بن عوف الزهري ، فانه كان بينه وبين عثمان مصاهرة معروفة ،فعقدله الامر ومال اليه بالمصاهرة، والذي مال اليه لضغنه انما هو سعد بن أبيوقاص الزهري، فانه كان منحرفاً عن أميرالمؤمنين عليه السلام، وهو أحد من قعد عن بيعته في وقت ولايته .

وأما لفظة « هن » فان العرب تستعملها في الامور العظيمة الشديدة ، يقولون : جرت هنة وهنات .

وقوله عليه السلام : «الى أن قام ثالث القوم» يعني عثمان « نافجاً حضنيه » فالنفج والنفح بمعنى واحد ، والحضن هو الصدر والعضدان وما بينهما ، ومنه حضنت الصبي حضناً وحضانة ، والحضن أيضاً أصل الحبل .

ومعنى « بين نثيله ومعتلفه » أي بين الموضع الذي يأكل فيه .

وقوله عليه السلام : « وقام معه بنوأبيه يخضمون مال الله خضم[3] الابل نبتة الربيع » والخضم أقوى من القضم ، وتعمل فيه الاشداق ، ويكون في الاكثر

---

١) فى النهج : لكنى .

٢) فى النهج : فصغا رجل منهم لضغنه ، ومال الآخر لصهره .

٣) فى النهج : خضمة .

للاشياء اللينة الرطبة . والقضم بمقاديم الانسان ، ويكون للاشياء اليابسة .

وقوله عليه السلام :« الى أن انتكث [عليه][1] فتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به بطنته » والانتكاث: الانتقاض ، واذا تزايلت قوى الحبل وتفرقت مرده قيل: انه انتكث ، ومنه نكث العهد ، لانه فتح الرجل العقدة .

ومعنى « أجهز عليه عمله » أي قتله فعله ، والاجهاز لايستعمل الا في اتمام ما بدىء به من الجراح وغيرها .

فأما البطنة : فهي كثرة الاكل والسرف في الشبع ، وذلك غير محمود في نجباء الرجال وذوي الفضل منهم .

وقوله عليه السلام : « فما راعني الا والناس كعرف الضبع [الي][2] ينثالون علي من كل وجه » والضبع ذات عرف كثيرة ، والعرب تسمى الضبع « عرفاً » لعظم عرفها . ومعنى « ينثالون » أي يتتابعون ويتزاحمون .

وقوله عليه السلام : « حتى [لقد][2] وطىء الحسنان ، وشق عطفاي ، مجتمعين حولي كربيضة الغنم » فأراد بـ « الحسنين » الحسن والحسين عليهما السلام ، وغلب في الاسم الكبير على الصغير .

و«العطف» المنكب . و «ربيضة الغنم» الرابضة ، وانما شبههم بالغنم لقلة الفطنة عندهم وبعد القائل منهم ، والعرب تصف الغنم بالغباء وقلة الذكاء .

وقوله عليه السلام :« فلما نهضت بالامر نكصت طائفة ، ومرقت أخرى ، وفسق[3] آخرون » وفي رواية : نكثت طائفة وقسطت أخرى، بمعنى جارت عن الحد ومن القصد . والعرب تسمي السهم اذا لم يصب الغرض ومضى جانباً

---

١) الزيادة من النهج .
٢) الزيادة من النهج .
٣) وفي النهج : وقسط آخرون .

فانه مارق .

وأما قوله عليه السلام: «ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم» وفي رواية أخرى: حلت لهم دنياهم . فمعنى « حليت » تربقت وتزينت في أعينهم من الحلي ، ويحكى :احلولات فهو من حلاوة الطعم. ومعنى«راقتهم زبرجها» أي أعجبهم زخرفها ، والزبرج كالزخرف ، يبدو لهم ظاهر جميل معجب وباطن بخلاف ذلك ، وأصله الغيم الرقيق الذي لاماء فيه ، فهو مغر بظاهره ولاخير فيه .

وقوله عليه السلام : «لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر» الى آخر الكلام، فمعناه أن الفرض تعين ويوجب مع وجود من انتصر به على رفع المنكر ومنع الباطل، واعتذار الى من لاعلم له من القعود في أول الأمر، والنهوض في حرب الجمل وما بعدها ، لفقد النصار أولا وحضورهم ثانياً .

فأما «الكظة» فهي البطنة وشدة الامتلاء من الطعام. و«السغب» هو الجوع. ومعنى « ألقيت حبلها على غاربها » أي تركتها وتخليت منها ، لان الرجل اذا ألقى زمام الناقة على غاربها فقدبداله في امساكها وزمها وخلى بينها وبين اختيارها، ولهذا صارت هذه اللفظة من كنايات الطلاق والفرقة . والغارب :أعلى العنق .

وقولـه عليه السلام : « ولالفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطـة عنز » والعرب تقول: عفطت الناقة تعفط عفطاً وعفيطاً وعفطاناً فهي عافطة، وهو نثرها بأنفها كما ينثر الحمار . ويقال : عفطت ضرطت . و كلا من المعنيين تحتملهما اللفظة في هذا الموضع .

وأما قوله عليه السلام: «تلك شقشقة هدرت ثم قرت» استقرت ،فـ«الشقشقة» هي التي يخرجها البعير من فيه عند جرجرته وعصه أوفطمه ، وانما يريد عليه السلام أنها سورة التهبت وثارت ثم وقفت .

ولما اقتضى ابن عباس (رضي الله عنه) بقية الكلام وقد انقطع بما اعترضه

وزال عن سننه، اعتذر عليه السلام في العدول عن تمامه بانقضاء أسبابه وانطفاء ناره وتلاشي دواعيه ، فان الكلام يتبع بعضه بعضها ويقتضي أوله آخره ، فاذا قطع انحل نظامه وخبا ضرامه .

ونسأل الله التوفيق ، تمت بحمد الله ومنه .

(١٨)

مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن الطريق الى صحة ما يذهب اليه الشيعة الامامية في فروع الشريعة فيما أجمعوا عليه هو اجماعهم، لانه الطريق الموصل الى العلم، فذلك هو على الحقيقة الدليل على أحكام هذه الحوادث .

لانا قد بينا في مواضع كثيرة أن اجماع هذه الطائفة حجة ، وبينا العلة في ذلك والوجه المقتضي له .

وقد بينا كيفية الطريق الى معرفة اجماعهم على حكم الحادثة ، على تباعد ديارهم واختلاف أزمانهم ، وشرحناه وأوضحناه ، فلا معنى لذكره هاهنا .

وليس يمتنع مع ذلك أن يكون في بعض ما أجمعوا عليه من الاحكام ، ظاهر كتاب يتناوله ، أوطريقة تقتضي العلم ، مثل أن يكون ماذهبوا اليه هو الاصل في العقل ، فيقع التمسك به ، مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه.

أو طريقة قسمة ، مثل أن تكون الاقوال في هذه الحادثة محصورة ، فاذا بطل ماعدا قسماً واحداً من الاقسام، ثبت لامحالة ذلك القسم، وكان الدليل على

صحته بطلان ماعداه .

فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل ، جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقاً الى العلم، وصار نظيراً للاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه.

هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب، فأما ما اختلفوا فيه: فقال بعضهم في الحادثة بشيء ، وقال آخرون بخلافه. فلا يخلو من أن يصح دخوله تحت بعض ظواهر القرآن ومعرفة حكمه من عمومه ، فيعتمد على ذلك فيه .

أو أن يكون مما يرجع فيه الى حكم أصل العقل، فيرجع فيه اليه مع فقد أدلة الشرع، اذ يمكن فيه طريقة القسمة وابطال بعضها وتصحيح مايبقى، فيسلك ذلك فيه .

أو يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه متعذرة، فحينئذ يكون مخيراً بين تلك الاقوال التي وقع الاختلاف فيها ، ولك أن تذهب وتفتي بأي شيء شئت منها ، لان الحق لايعدوها، لاجماع الطائفة عليها، وقد فقد الدليل المميز بينها، فلم يبق في التكليف الا التخيير .

وأما مالم يوجد للامامية فيه نص على خلاف ولاوفاق، كان لك عند حدوثه أن تعرضه على الادلة التي ذكرناها ، من عمومات الكتاب وظواهره ، فقل ما يفوت تناول بعضها من قرب أوبعد له .

فان لم يوجد له فيها دليل ، عرض على أصل العقل وعمل بمقتضاه. وان كانت طريقة القسمة فيه متأتية، عمل بها. فان قدرنا تعذر ذلك كله، كنت بالخيار فيما تعمله فيه على ما ذكرناه .

وهذا الذي بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع أحكام الشرع ، ولم يبق الا كيف نناظر الخصوم في هذه المسألة .

واعلم أن كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل من ظاهر كتاب ، أو حكم

الاصل في العقل وما أشبه ذلك ، فانه يمكن مناظرة الخصوم فيه .

فأما ما لا دليل لنا عليه الا اجماع طائفتنا خاصة ، فمتى ناظرنا الخصوم واستدللنا عليهم باجماع هذه الطائفة، دفعوا أن يكون اجماعهم دليلا، فيحتاج أن نبين ذلك بأن الامام المعصوم في جملتهم، وننقل الكلام الى الامامة، ونخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء ويلغه افهامهم .

وهذا الذي أحوجنا الى عمل مسائل الخلاف ، واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم في المسائل على القياس وأخبار الاحاد، وان كنا لا نذهب الى أنهما دليلان في الشرع، ليتأتى مناظرة الخصوم في المسائل من غير خروج الى أصول لا يقدرون على بلوغها .

غير أن الذي استعملنا في ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس وأخبار الاحاد في مناظرة الخصوم في المسائل مما يدل على صحة مذاهبنا ولا يمكننا أن نعتقد له ومن أجله هذا المذهب .

وقد عزمنا الى أن نبيح طريقاً يجتمع لنا فيه امكان مناظرة الخصوم ، وأنه يوصل الى العلم وطريق الى معرفة الحق ، وهو أن يقصد الى المسألة التي يقع الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا ، اذا لم يكن لنا ظاهر كتاب يتناولها ، ولا ما أشبه ذلك من طريق العلم، فنبنيها على مسألة أخرى قد دل الدليل على صحتها .

فنقول : قد ثبت وجوب القول بكذا وكذا ، لقيام الدليل الموجب للعلم عليه ، وكل من قال في هذه المسألة بكذا ، قال في المسألة الاخرى بكذا ، والتفرقة بينهما في الموضع الذي ذكرناه خروج من اجماع الامة لاقائل منهم به

مثال ذلك: أن يقصد الى الدلالة على وجوب مسح الرأس والرجلين ببلة اليد من غير استيناف ماء جديد .

فنقول : قد ثبت وجوب مسح [الرأس و] الرجلين على التضييق ، وكل

من قال بذلك قال بايجاب مسح الرأس والرجلين ببلة اليد ، والقول بوجوب مسح الرأس مضيقاً مع نفي وجوب المسح بالبلـة خلاف الاجماع . وانما اخترنا بذكر التضييق ، لان في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير ، ولا يوجب ما ذكرناه في المسألة الاخرى .

ولك أن تسلك مثل هذه الطريقة فيما تريد أن تدل عليه من مسائل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وان خالفها بعض آخر ، وأنه لافرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع ، مثل مـا قد بينا من وجوب مسح الرأس ببلة اليد ، وبين ما يخالفنا بعض ويوافقنا فيـه بعض آخر ، [وأنه لافرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه ، بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض آخر] [1] .

مثال ذلك أن نقول : قد ثبت وجوب مسح الرجل مضيقاً ، وكل من أوجب ذلك أوجب الترتيب في الوضوء [2] أو النية [2] أو الموالاة .

وهذا ترتيب صحيح وبناء مستقيم ، لان كل من أوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب النية والموالاة والترتيب في الوضوء ، وانما يوجد من يوجب تلك الاحكام من الفقهاء من غير ايجاب مسح الرجلين .

وليس في الامة كلها من يوجب مسح الرجلين مضيقاً ، وهولا يوجب ما ذكرناه ، لانه ليس يوجب مسح الرجلين على الوجه الذي ذكرناه الا الامامية وهم بأجمعهم يوجبون النية والترتيب والموالاة في الوضوء .

ولك أن تبني بناء آخر فتقول اذا أردت مثلا أن تدل على وجوب الترتيب في الوضوء :قد ثبت وجوب الموالاة فيه على كل حال ، وكل من أوجب من الامة

---

١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

٢) ظ : و .

الموالاة على هذا الوجه أوجب الترتيب ، لان مالكاً وان أوجب الموالاة فانه يوجبها على من أداه اجتهاده اليها ، ويسقطها عمن أداه الاجتهاد الى خلافها ، وليس يوجبها على كل حال الا الامامية .

وليس يجوز لك أن تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال ، كما بنيت الترتيب على الموالاة، وذلك أن معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب الموالاة، وهو آية [1] الطهارة ، لانه أمر فيها بغسل هذه الاعضاء ، والامر بالعرف الشرعي يدل على الفور .

فالاية تقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله ، وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك ، فان آية الطهارة لا يوجب بظاهرها الترتيب ، والواو غير موجبة له لغة، وانما نقول في ايجاب الواو للترتيب في الشرع في أخبار آحاد، وليست عندنا حجة في مثل ذلك ، فبان الفرق بين الامرين .

وليس كذلك [2] أن تبنى مسألة على أخرى، ومادل على ماجعلته أصلا يدل على الفرع ويتناله ، فان ذلك لا يصح ، لان العلم بحكم المسألتين يحصل في حالة واحدة ، فكيف تبنى واحدة على الاخرى .

وانما يصح أن تبنى مسألة على أخرى فيما ينفرد العلم بالاصل عن العلم بالفرع .

مثال ذلك :لايجوز أن تبنى القول بأن المذي لاينقض الطهر على أن الرعاف أو القيء لاينقضه، لانا انما ندل على أن الرعاف أو القيء لاينقض الطهارة، بأن نقض الطهارة حكم شرعي لايقتضيه أصل العقل .

---

١) قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم » سورة المائدة : ٦ .

٢) ظ : لك .

ولا دليل في الشرع يقطع به على أنه ناقض ، لان معول المخالفين في ذلك على قياس أو أخبارآحاد ، وليس فيهما ما يوجب العلم ، وهذا بعينه قائم في المذي ، فكيف تبني أحد الامرين على الاخر؟ وليس ينفرد الاصل في العلم عن الفرع .

فان قيل : هذا ينقض كل ما قدمتموه ، لان وجوب مسح الرجلين انما تعلمونه باجماع الامامية عليه ، وهذا الاجماع بعينه قائم في جميع ما بنيتموه عليه .

قلنا : قد قدمنا أن الطريق الى معرفة صحة ما أجمعت عليه الامامية هو اجماعهم، وانما استأنفنا طريقاً يتمكن من مناظرة الخصوم به من غير انتقال الى الكلام في الامامة ، فسلكنا ما سلكناه من الطرق راجعة الى اجماع الامة، كلها مما يتفق على أنه حجة، والا فاجماعهم كاف لنا في العلم بصحة ما أجمعوا عليه.

على أنه غير منكر أن يكون الشيعة [1] ناظر في وجوب مسح الرجلين الى الدلالة بالاية على ذلك، من غير أن يفكر في طريقة الاجماع من الطائفة ، فيعلم بالاية صحته من غير علم بمايريد أن ينبه عليه من وجوب موالاة أو ترتيب أو غير ذلك ، لم يتبنى المسائل على الطريقة التي ذكرناها ، ويصح بناؤه بصحة علمه بالاصل من غيرأن يعلم الفرع .

ولهذه الجملة لايصح أن يتبنى أن الطلاق في الحيض لايقع على أن الطلاق بغير شهادة لايقع ، ولا أنه بغير شهادة لايقع على أنه في الحيض لايقع ، لانا انما نعلم الجميع بطريقة واحدة، وهي أن تأثير الطلاق حكم شرعي لايثبت الا بأدلة الشرع ، ولادليل على ثبوت الفرقة بالطلاق في الحيض ولابغير شهادة ،

---

١) في النسخة : السبق .

فيجب نفي ذلك كما [لا] [1] يجب نفي كل حكم شرعي لادلالة في الشرع عليه.

فان قيل : ليس يصح لكم على أصولكم طريقة النساء [2] التي ذكرتموها ، وذلك أن اجماع الامة عندكم انما يكون حجة لدخول اجماع الامامية فيه ، فاجماع الامامية الذي قول الامام في جملته هو الحجة في الحقيقة .

اذا كان الامر على ذلك ، لم يصح للامامي أن يكون طريقة بناء المسائل التي عددتموها على مسألة مسح الرجلين يوجب له العلم بحكمة [3] تلك المسائل، وذلك أنه لا يصح أن يعلم أن التفرقة بين وجوب مسح الرجلين وبين وجوب مسح الرأس ببلة اليد، ليس بمذهب لاحد من الامة، الا بعد أن يعلم أن الامامية قد أجمعت على كل واحد منهما .

فاذا علم اجماع الطائفة على المسألتين ، حصل له العلم بصحتهما معاً، من غير حاجة الى حمل واحدة على أخرى ، فعاد الامر الى أن هذه الطريقة التي استأنفتموها وقلتم أنها تصلح المناظرة مع الخصوم ، ويمكن أن تكون طريقاً الى العلم أنها تختص بالمناظرة دون حصول العلم .

قلنا : هذا لعمري تدقيق شديد ، وتحقيق في هذا الموضع تام ، ولو صح أن هذه الطريقة انما تنفع في المناظرة دون ايجاب العلم ، لكان في تحريرها و تهذيبها فائدة كثيرة ومزية ظاهرة ، ويكون أكثر فائدة من طريق القياس التي تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار . وكذلك الكلام في أخبار الاحاد . والفرق بينهما أن طريقة القياس وأخبار الاحاد لايمكن أن تكون طريقاً

---

١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

٢) ظ : البناء .

٣) ظ : بحكم .

الى العلم بشيء من الاحكام البتة ، والحال على ما نحن عليه من فقد دليل التعبد بهما .

وليس كذلك الطريقة التي بنينا فيها بعض المسائل على بعض ورتبناها على الاجماع ، لانه انما لم يكن طريقاً الى العلم لان العلم يسبق الى الناظر بصحة الحكم الذي بنيته لاجماع الامامية عليه ، ويحصل له قبل البناء .

ولو لم يسبق اليه لكان البناء طريقاً الى حصوله ، فان اجماع الامة على كل طريق الى العلم بصحة ما أجمعوا عليه لو لم يسبقه اجماع الامامية الذي عنده يحصل العلم وفيه الحجة ، والقياس وأخبار الاحاد بخلاف ذلك ، اماتقدم ذكره .

غير أنه يمكن على بعض الوجوه أن يكون هذه الطريقة تحصل بها العلم للامامي ، وذلك أن العلم بأن قول الامام هو على الحقيقة فى جملة أقوال الامامية دون غيرهم ليس بضروري ، والطريق اليه الاستدلال .

ويمكن أن يحصل ذلك لبعض الامامية ، هو يعلم على الجملة أن قول الامام الذي هو الحجة لايخرج من أقوال جميع الامة ، فاذا علم أن الامة كلها مجمعة على شيء علم صحته ، لدخول قول الحجة فيه ، فيصح على هذا التقدير أن يكون الطريقة التي ذكرناها توجب العلم للامامي زائداً على امكان مناظرة الخصوم لها .

فان قيل : هذا يوجب أن تبنوا جميع مسائل الفقه على مسألة واحدة مما أجمعتم عليه ، وتدلوا على صحة كل المسائل التي يخالف فيها خصومكم ، بأن تردوا تلك المسائل الى هذه على الطريقة التي ذكرتموها . و كان مسألة وجوب مسح الرجلين اذا صحت لكم بدليلها ، فقد صح لكم سائر الفقه بالترتيب الذي رتبتموه وما تحتاجون الى تبديل المسائل التي تجعلونها أصولا ولاتغيرها فلا معنى لذلك .

قلنا : الامرعلى ما قلتموه ، وما المنكرمن ذلك ؟ وما الذي يدفعه ويفسده؟ ثم نحن بالخيار أن نجعل الاصل مسألة واحدة ، أونبدل ذلك على حسب ما نختاره من وضوح دلالة الاصل أوأشباهها .

فان قيل : كيف [1] ومسألة الى أخرى وبناؤها عليها ولانسبة بينهما ولاتشابه، وهذه مثلا من الطهارة وتلك من المواريث، وانما فعل الفقهاء ذلك فيما يناسب ويقارب من المسائل .

فقالوا : ان أحداً من الامة مافرق بين مسألة زوج وأبوين ومسألة امرأة و أبوين، فمنهم من أعطى الام في المسألتين معاً ثلث ما بقي ، ومنهم من أعطاها في المسألتين ثلث أصل المال .

وبدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسألتين ، لانه أعطى الام في مسألة زوج وأبوين الثلث مما يبقى ، وفي مسألة زوجة وأبوين ثلث كل المال .

وكذا قالوا :ان أحداً من الامة لم يفرق بين من جامع ناسياً في شهر رمضان وبين من أكل ناسياً ، فمنهم من فطره بالامرين ، ومنهم من لم يفطره بكل واحد من الامرين .

وبدعوا الثوري في تفرقته بين المسألتين وقوله ان الجماع يفطر مع النسيان والاكل لايفطر ، فجمعوا بين مسائل متجانسة ، وأنتم فقد سوغتم الجمع بين مالا تناسب فيه .

قلنا :لافرق بين المتجانس في هذه الطريقة وبين غير المتجانس، لان المعتبر هو مخالفة الاجماع والخروج عن أقوال الامة، وذلك غير سائغ ، سواء كان في متجانس من المسائل أو مختلف ، لان وجه دلالة المتجانس ليس هو كونه متجانساً ، وانما هو رجوعه الى الاجماع على الطريقة التي بيناها .

---

١) ظ :كيف تنسب مسألة .

واذا كان هذا الوجـه قائماً بعينه فيما ليس بمتجانس كان وجـه الدلالة قائماً ، ولهذه العلة لايفرق بين أن يبتنى مسألة حظر على مسألة اباحة أو اباحة على حظر، أو يبتنى نفياً على اثبات أو اثباتاً على نفي ، أو ايجاباً على اباحة أو اباحة على ايجاب، بعد أن يكون طريقة الاجماع التي ذكرناها وأوضحناها في ذلك متأتية، وانما ينظرمن مثل هذا من لاينعم[1] التأمل ويفطن بالعلل والمعاني .

فان قيل : لم يبق عليكم الا أن تدلوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الاجماع ، ففي ذلك خلاف ، فبينوا أنه يجري مجرى أن يجمعوا على حكم واحد في أنه لايجوز مخالفته .

قلنا : لاشبهة في صحة هذه الطريقة على أحد من أهل العلم بأصول الفقه ، وأن مخالفة ماذكرناه يجري مجرى مخالفة ما أجمعوا فيه على حكم واحد في مسألة واحدة .

ألاترى أنهم قدبدعوا ابن سيرين والثوري لما خالف الاجماع ، وان كان في مسألتين وفي حكمين ، وأجروه مجرى الخلاف في مسألة واحدة وحكم واحد .

وما اشتباه ذلك من بعده عن الصواب الا كاشتباه الحال على من جوز اذا اختلف الامة على أقاويل محصورة ، أن يقول قائل بزائد عليها ، ما[2] يدعى أن ذلك لايجري مجرى اجماعهم على قول واحد ، فهو يد[3] زائد أو يختلفوا على أقاويل ثلاثة، فيقول قائل بمذهب رابع، لان في كلتي المسألتين قدخولف الاجماع وقيل بما اتفقوا على خلافه ، ومثل ذلك لايشتبه على ذوي النقد والتحصيل .

---

١) ظ : يمعن .

٢) ظ : لما .

٣) ظ : يدعى زائداً .

واعلم أنك اذا سلكت مع الفقهاء في مسائل الخلاف في هذه الطريقة التى أشرنا اليها في الرجوع الى أصل مافي العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن ميدان واسع من القياسات واعتماد أخبار الاحاد، وحصرتهم بذلك حصراً لايملكون معه قبضاً ولابسطاً .

مثال بعض ما أشرنا اليه وهو: أن يسأل عن اباحة نكاح المتعة ؟

فنقول : قدثبت أن المنافع التي لاضرر فيها عاجلا ولا آجلا في أصل العقل مباحة ، ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب اباحته .

فان سألت الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي فيه انتفاع لامحالة.

قلت : الضرر العاجل يعرف بالعادات والامارات المشيرة اليها ويعلم فقد ذلك ، والضرر الآجل انما هو العقاب، وذلك تابع للقبح. ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب ، لدل الله تعالى على ذلك ، لوجوب اعلامه المكلف ما هذه سبيله .

فلم يبق بعد ذلك الا أن يسأل الدلالة على أن المنافع التي صفتها ما ذكرناه في العقل على الاباحة ، فينتقل من الكلام في الفروع الى الاصول. ثم الدلالة على ذلك سهلة يسيرة ، أو يعارض بقياس أوخبر واحد؛ فلا يقبل ذلك ، لانهما غير حجة عندك في الشرع .

فان انتقل الى الكلام في التعبد بالقياس أوخبر الواحد ، كان أيضاً منتقلا من فرع الى اصل .

واذا انتقل الكلام الى ذلك ، كان أسهل وأقرب من غيره ، أو ليس كنا نسامح الخصوم في بعض الازمان ، بأن نقبل المعارضة منهم بالقياس أو خبر الواحد ، استظهاراً أو استطالة عليهم، فصار ذلك من الواجب علينا، بل المناقشة أولى وأضيق عليهم . فاذا أردت بعد ذلك أن نتبرع بما يجب عليك من قبولها

يعارضون به ، والكلام عليه تغلب على بصيرة وبعد بيان وايضاح .

وكذلك متى سلكت معهم في بعض مسائل الخلاف الاعتماد على ظاهر كتاب .

ومثال ذلك : أن يستدل على اباحة نكاح المتعة بقوله « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »[1] وبقوله تعالى « فانكحوهن باذن أهلهن »[2] وهذا الظاهرعامفي نكاح المتعة . فان الكلام يضيق عليهم ، لانهم ان عارضوا بقياس أوخبر واحد وليس لهم الا ذلك لم يتقبل منهم ذلك ، لان مذهبك بخلاف ، فيقف الكلام ضرورة عليهم .

فان قيل : قد بنيتم بناء المسائل على الاجماع ، وبنيتم كيف يستدل أيضاً بالاصل فيالعقل وبظواهر الكتاب، فاذكروا أمثلة طريقة القسمة التي ذكرتم أنها طريقة صحيحة ، ومما يعتمد عليه في ايجاب العلم في مناظرة الخصوم .

قلنا : مثال هذه الطريقة أن من قال لزوجته : أنت علي حرام .

فقد اختلف أقوال الامة فيه ، فمن قائل : انه طلاق بائن أو رجعي . ومن قائل : انه ظهار . وقال قوم : هو يمين .

وقال قوم وهوالحق : انه لغو ولاتأثيرله والمرأة على ماكانت عليه ، وهذا قول الامامية وصح مذهبهم ، لانه ليس بعد ابطال تلك المذاهب .

وطريق ابطال ماعدا مذهب الامامية الواضح أن نقول :كونه طلاقاً بائناً ، أو رجعياً ، أو ظهاراً ، أو يميناً أحكام شرعية ، والحكم الشرعي لايجوز اثباته الابدليل شرعي ، ولادليل على ذلك، فان الذي سلكه القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح ، لانه مبني على التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك ، فاذا بطلت تلك

---

١) سورة النساء : ٣ .

٢) سورة النساء : ٢٥ .

الاقسام صح ما عداها .

ولك أيضاً أن تبطلها بأن تقول : لفظة « حرام » ليس في ظاهرها طلاق ولا طهار ولا يمين ، فكيف يفهم منها ما ليس في الظاهر، وهل حملها على ذلك والظاهر لايتناوله الاكحملها على مالا يحصى مما لا يتناوله الظاهر .

واعلم أنه لاخفاء على أحد أن بما أوضحناه ونهجناه قد وسعنا الكلام لمن أراد أن يناظر الخصوم في جميع مسائل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية التوسعة، وقد كان يظن أن ذلك يضيق على من نفى القياس ولم يعمل بخبر الواحد .

فلا مسألة الا ويمكن أصحابنا على الطرق التي ذكرناها أن يناظروا خصومهم فيها ، لان مسألة الخلاف لايخلو من أن يكون خصومنا القائلين فيها بالحظر ونحن بالاباحة ، أو نحن نذهب الى الحظر فيها وهم على الاباحة ، أو يكون خصومنا هم الذاهبين فيها الى ما هو عبارة وحكم شرعي ونحن ننفي ذلك ، أو يكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون ذلك .

فدللنا على بطلان قولهم وصحة مذهبهم [1] في هذه المسألة التي نقول فيها بالاباحة وهم بالحظر أن الاصل في العقل الاباحة ، فمن ادعى حكماً زائداً على ما في العقل ، فعليه الدليل الموجب للعلم . واذا أوردوا قياساً أو خبر واحد أعلموا أن ذلك ليس بجهة للعلم ولا موجب للعمل .

مثال ذلك : ماتقدم ذكره من الخلاف في اباحة نكاح المتعة، وما نحله من لحوم الاهلية ويحرمونه ، ونبيحه من خطأ المطلقة بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه . وأمثلته أكثر من أن تحصى .

وهذه الطريقة نسلك اذا كان الخلاف معهم في اثبات عبادة أو حكم شرعي، ونحن ننفي ذلك ، لان الاصل في العقل نفي ما أثبتوه فعليهم الدليل ، ولا

---

١) ظ : مذهبنا .

يقبل القياس ولاأخبار الاحاد لما تقدم ذكره .

مثال ذلك : أنهم يثبتون القيء والرعاف والمذي ومس الذكر أو المرأة ناقضاً للطهارة ، وذلك حكم شرعي خارج عن أصل ما هو في العقل ، فعلى مثبت ذلك الدليل . وكذلك اذا أثبتوا الزكاة في الحلي وفي الذهب والفضة وان لم يكونا مطبوعين ، وأمثلة ذلك أكثرمن أن تحصى .

وأما اذا كان الحظرفي جهتهم واثبات العبادة أو الحكم الشرعي هومذهبنا وهم ينفون ذلك ،كما نقوله في تحريم الشراب المسكر ، وايجاب التشهدين الاول والثاني ، والتسبيح في الركوع والسجود ، وايجاب الوقوف بالمشعر الحرام ، وأمثلة ذلك أيضاً أكثر من أن تحصى وأنت منتبه عليها .

فحينئذ يجب الفرع[1] الى الطريقة التي ذكرناها ، وهو أن يقصد مسألة من المسائل التي قد دلت[2] عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب أوغيره .

فنقول : قد ثبت كذا في هذه المسألة ، وكل من ذهب الى ذاك فيها ذهب في المسألة الفلانية ـ تذكر المسألة التي تريد أن تدل عليها ـ كذا ، والتفريق بينهما خلاف الاجماع على ما شرحناه فيما تقدم .

فقد بان أنه لايعزل طريق يسلكه مع الخصوم في كل مسائل الخلاف .

فقد بينا على كيفية ما يعمله في جميع المسائل .

---

١) ظ : الفزع .

٢) ظ : دل .

(١٩)

مسالة فى احكام أهل الاخرة

([illegible])

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال [المرتضى] [١] رضي الله عنه :

سألت بيان أحكام أهل الاخرة في معارفهم وأحوالهم [٢] ، وأنا ذاكر من [ذلك] [٣] جملة وجيزة :

اعلم أن لأهل الآخرة ثلاث أحوال : حال ثواب ، وحال عقاب ، وحال أخرى للمحاسبة . ويعمهم في هذه الأحوال الثلاث سقوط التكليف عنهم، وان معارفهم ضرورية ، وانهم ملجأون الى الامتناع من القبيح وان كانوا مختارين لافعالهم مؤثرين لها ، وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من خالف هذه [٤] الجملة .

والذي يدل على سقوط التكليف عن أهل الثواب منهم ، فهو أن الثواب

---

١) الزيادة من ب .
٢) في ب : وأفعالهم .
٣) الزيادة من أ و خ .
٤) في ب : في هذه .

شرطه وحقه [١] أن يكون خالصاً غير مشوب [٢] ولا منغص [٣] ، ومقارنة التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التي لابد أن يكون عليها .

فان قيل : فهبوا أن هذا يتم في أهل الجنة الذين هم مثابون، فمن أين زوال التكليف عن أهل النار أو عن أهل الموقف ؟

قلنا : [الجواب] [٤] الصحيح عن هذا السؤال أنا اذا علمنا زوال التكليف عن أهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن أهل العقاب وأهل الموقف بالاجماع ، لان أحداً من الامة [٥] لايفصل بين أحوال [أهل] [٦] الاخرة في كيفية المعارف وزوال التكليف .

وهذا الوجه أولى مما يمضي في الكتب من أن أهل الاخرة بين مثاب [٧] أو معاقب أو مساءل يحاسب ، ولو كانوا مكلفين لجاز أن يتغير أحوال [أهل] [٨] العقاب الى الثواب وأحوال [أهل] [٨] الثواب الى العقاب ، وان يصيروا دون المؤمنين حالاً في الثواب بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منازله في ثوابه [٩] .

وانما قلنا انه أولى منه ، لان العقل لايمنع مما ذكروه من تغير أحوال

---

١) في أ : شرط وصفه .
٢) في ب : غير مسنون .
٣) في خ : ولا منتقص .
٤) الزيادة من أ .
٥) في أ و خ : من الائمة .
٦) الزيادة من ب .
٧) في ب : من أهل الاخرة بين حيات .
٨) الزيادة من أ .
٩) في أ : وثوابه .

[أهل][1] الاخرة في الثواب والعقاب، وان منع [من][2] ذلك سمع أواجماع، عول عليه فى المنع منه ، والا فقد كان مجوزاً .

وليس لاحد أن يقول : كيف [يكون] [3] أهـل الاخرة مكلفين وليس لهم دواع مترددة ، والشبهة لاندخل [4] عليهم، والتكليف انما يحسن تعريضاً للثواب و[الثواب] [5] لا يستحق مع توفر الدواعي وامتناع دخول الشبهة .

فالجواب عن هذه الشبهة : انه غير ممتنع دخول الشبهة على أهل الاخرة، فيصح أن يكلفوا ، لانهم في معاينتهم تلك الاحوال والايات يجرون [6] مجرى من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلام في أنه مكلف، ويجوز دخول الشبهة عليه .

وأمـا الذي يدل على أن أهل الاخرة لابد أن يكونوا عارفين بالله تعالى وأحواله ، فهو أن المثاب متى لم يعرفه تعالى، لم يصح منه معرفة كون الثواب ثواباً وواصلا [7] اليه ، على الوجه الذي يستحقه[8] ، وانه دائم غير منقطع ، واذا كانت هذه المعارف واجبة فما لايتم هذه المعرفة الا به ـ من معرفـه الله تعالى واكمال العقل وغيرهما [9] ـ لابد من حصوله .

---

١) الزيادة من أ .
٢) الزيادة من ب .
٣) الزيادة من ب .
٤) فى ب : والشبهة لايدخل .
٥) الزيادة من ب .
٦) فى أ و خ : تجرى .
٧) فى أ : ثواباً واصلا .
٨) فى ب :استحقه .
٩) فى أ و ب : وغيره .

وانما قلنا بوجوب حصول هذه[1] المعارف لان المثاب متى لم يعرف أن الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء عما فعله[2] من الطاعات لم يعلم أنه قد وفي حقه وفي اه[3] بما عرض له من التكليف الشاق، ولان كون الثواب[4] ثواباً مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم به ، والعلم بالقصد يقتضي العلم بالقاصد، والعلم بدوام الثواب أيضاً زائد في لذة المثاب وناف للتكدير والتنغيص[5] بجواز انقطاعه، ومعلوم أنه لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله تعالى .

والقول في المعاقب يقرب[6] من القول [في][7] المثاب ، لانه يجب أن يعرف أن الالام الواصلة اليه على سبيل العقاب، فيعلم أنها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ، ويعلم قصد القاصد الى الاستحقاق بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به، ويعلم أيضاً دوامه، فيكون ذلك زائداً في ايلامه والاضرار به[8] وهذا كله لا يتم الا بعد المعروفة بالله تعالى وأحواله فيجب حصولها .

فان قيل : فمن أين [علمتم][9] أن أهل الموقف يجب أن يكونوا عارفين بالله تعالى وليس يتم فيهم ما ذكرتموه في أهل الثواب والعقاب في وجوب المعرفة بالله تعالى .

قلنا : [أهل الموقف يجرون مجرى أهل الثواب والعقاب][10] في وجوب

---

١) في ب : هذين .
٢) في أ و خ : عما فعل .
٣) في أ : ووفى لنا .
٤) في أ و خ : ولاكون .
٥) في خ : والتنقيص .
٦) في أ و خ : من المعاقب مقرب .
٧) الزيادة من أ .
٨) في ب : الاحتراز به .
٩) الزيادة من أ .
١٠) الزيادة من ب .

المعرفة بـالله تعالى ، لان الفائـدة [1] في المحاسبة والمساءلة والمواقفبة هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب ، والالم والحسرة لاهل العقاب ، فلا بد [من] [2] أن يعرفوا الله عزوجل ليعلموا ماذكرناه، ولان نشر الصحف والمحاسبة [3] والمساءلة أفعال واقعة على وجـه الحكمة ، ولا يجوز أن يعرفوا وقوعها على هذا الوجه من الحسن والحكمة الا بعد معرفتهم [4] بالله تعالى وأحواله ، ومتى لم يعرفوه [5] جوزوا فيها خلاف مابني عليه من وجوه [6] الحكمة .

واذا وجب في أهل الاخرة أن يكونوا عارفين بالله تعالى لم تخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه : اما أن يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها ، أو يكونوا ملجأين اليها والى النظر المولد لها ، أو يكونوا مضطرين اليها والى النظر المولد لهـا ، ولا يجوز أن يكونوا مكتسبين لهذه المعرفة ، لان ذلك [7] يقتضي كونهم مكلفين ، وقـد بينا أنهم غير مكلفين ، ولا يجـوز أن يكونوا [مكتسبين] [8] لها على سبيل التذكر ـ كما يفعله المنتبه عن نومه عند انتباهه في أنه يفعل اعتقاداً لما كان عالماً [9] ، فيكون له علوماً لاجل التذكر .

---

١) في خ والنسخة المطبوعة في كلمات المحققين : قلنا لان الفائدة الخ .
٢) الزيادة من أ .
٣) في أ : والمحاسب .
٤) في ب : معرفته .
٥) في أ و خ : لم يعرفوا .
٦) في ب : من وجه .
٧) في أ و خ : لان هذه .
٨) الزيادة من ب .
٩) في أ : اعتقلوا لما كان علم به . وفي خ : اعتقاداً لما كان علم به .

وذلك[أن] [1] هذا الوجه لايخرجون معه من جملة التكليف، لانهم ـ وان كانوا عندالتذكر لابد أنيفعلوا الاعتقادات التيتصير علوماً والشبه متطرقة عليهم ويجوز دخولها فيما علموه ، فلا بد أن يكلفوا دفعها والتخلص منها ، فالتكليف ثابت أيضاً على هذا الوجه .

على أن هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان عارفاً بالله تعالى في دار الدنيا ، وأما من لم يكن عارفاً [به] [2] فلا يتأتى منه .

فان قيل:هؤلاء الذين كانوا في الدنيا لايعرفون الله تعالى يعرفونه في الآخرة ضرورة .

قلنا : بالاجماع نعلم ضرورة أن معارف أهل الاخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ، ولايجوز أن يكونوا ملجأين الى المعرفة ولا الى النظر المولد للمعرفة، لان الا لجاء[3] الى أفعال القلوب لايصح الا منه تعالى لانه المطلع على الضمائر، ولايصح[4] أن يكون تعالى ملجئاً لهم الامع تقدم معرفتهم به وبأحواله[5]، لانه انما يلجئهم الى الفعل بأن يعلمهم [6] بأنهم متى حاولوا العدول عنه منعهم منه ، وذلك يقتضي كونهم عارفين به تعالى وبصفاته .

على ان الالجاء الى المعرفة أيضاً لايصح، لانه انما يلجيء الى الاعتقادات المخصوصة ، بأن يعلم الملجأ أنه يمنعه متى رام غيرها . واكثر ما في ذلك أن

---

١) الزيادة من أ .

٢) الزيادة من أ .

٣) في ب : لان الجاء .

٤) في ب : والصحيح .

٥) في أ : وجوباً لهم .

٦) في ب : الى الله بأن تعلمهم .

يقع من هذا الملجأ تلك الاعتقادات ، فما الذي يقتضي كونها علوماً ومعارف ؟ ولا وجه يقضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد لها علماً .

ولايجوز أن يكون تعالى مضطراً لهم الى النظر المولد للمعرفة، لان ذلك جار مجرى العبث الذي لا فائدة فيه [1] لان الغرض هو المعرفة ، والاضطرار اليها يغني عن الاضطرار الى سببها، على ان في النظر مشقة و كلته، وذلك ينافي صفة أهل الثواب في الآخرة، واذا وجب في معرفة أهل الثواب منهم الاضطرار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه الذي بيناه .

فان قيل :دلوا [2] على أن [في] [3] مقدوره تعالى علماً يفعله في غيره، فيكون ذلك الغير به عالماً ، فان كلامكم [4] مبني على أن ذلك مقدور غير ممتنع .

قلنا : لابد من كون ذلك في مقدوراته تعالى ، [لانه] [5] لو لم يكن له مقدور لوجب في أجناس الاعتقادات على اختلافها أن تكون خارجة من مقدور الله تعالى، لانه لايوصف تعالى بالقدرة على علم يكون به هو تعالى عالماً، واذا كان لايوصف بالقدرة على علم يكون غيره به عالماً، فيجب أن يكون جنس العلوم من الاعتقادات خارجاً عن مقدوره ، وهذا يقتضي أن يكون غيره من المحدثين أقدر منه وأكمل حالا في القدرة ، لانا نقدر على هذه [6] الاجناس ، واذا ثبت انه تعالى أقدر منا وأنه لايجوز أن نقدر على جنس لايقدر هو تعالى عليه، ثبت

---

١) في أ و خ : لايليقه .

٢) في ب : ولوا .

٣) الزيادة من ب .

٤) في ب : فان كلامك .

٥) الزيادة من أ و خ .

٦) في ب : على هذين .

أنه لابد أن يكون قادراً على جنس العلوم .

ولهذا كفر أبو القاسم البلخي[7] في هذه المسألة، وقيل له [انك][8] مصرح بأنا أقدر منه ، ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من أنـه لايوصف بالقدرة على الجمع بين الضدين ، وأن يفعل في نفسه الحركة ، وما أشبه ذلك ، لان هذا كله غير مقدور في نفسه من حيث لايقدر عليه من القادرين أحد ، وليس كذلك قبيل الاعتقادات، لانه مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من القديم تعالى في باب القدرة ، فأولى وأحرى أن يكون تعالى قادراً عليه .

فان قيل : فاذا كان التكليف زائلا عنهم فكيف أمرهم تعالى بقوله : «كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الايام الخالية »[1] .

قلنا : قيل ان هذا اللفظ ـ وان كان صيغة الامر ـ فليس بأمر[2] على الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة ، والاباحة لها صورة الامر، فقيل[3] أيضاً انه أمر وانه تعالى أراد من أهل الجنة الاكل والشرب على سبيل الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف .

فان قيل : فكيف تقولون في شكر أهل الجنة لنعم الله تعالى ، أوليس هو لازم لهم[4] ؟

---

١) عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وهو صاحب مقالات، وكان من كبار المتكلمين، وله اختيارات في علم الكلام . توفي سنة ٣١٧هـ (وفيات الاعيان : ٢٤٨/٢) .

٢) الزيادة من ب ، وفي خ : بأنك .

٣) سورة الحاقة : ٢٤ .

٤) في ب : فليستأمر .

٥) في خ : وقيل .

٦) في ب : وليس هو ملازم لهم .

قلنا : [أما] [1] مـا يرجع الى القلب من الشكر ، فهو يحصل في قلوبهم ضرورة ، لانه يرجع الى الاعتقادات ، وما يرجع الى اللسان منه فلا كلفة فيه، وربما كان مثله في اللذة [2] لان أحدنا يلتذ ويسر بالتحدث بنعم الله عليه ، لاسيما اذاكان وصولها اليه بعد شدة ومدى طويل من الزمان .

وأما أفعال أهل الجنة فالصحيح أنها واقعة منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجأين الى الامتناع من القبح، بخلاف ما قاله أبوالهذيل [3] فانه كان يذهب الى أن أفعالهم ضرورية .

والذي يدل على صحة ما اخترناه أنه لابد أن يكونوا مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور ممن يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون عليه لامحالة ، ولا يجوز أن يخلي بينهم وبين فعله ، فلا يخلون من أن يمنعوا مـن فعل بأمر وتكليف أو بالجاء على مااخترناه، أو بأن يضطروا الى خلافه على ما قاله أبو الهذيل . [ولا يجوز أن يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره ، ولامضطرين على ما قاله أبوالهذيل] [4] لان المضطر مستنغص [5] اللذة غير خال من تنغيص وتكدير لكونه مضطراً ، ولان التصرف على اختياره فيما يتناول [مايشتهيه] [6] وينقله من حال

---

١) الزيادة من أ .

٢) في ب : في صلة اللذة .

٣) محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدى،كان من أئمة الاعتزال له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، وكف بصره في آخر عمره ، ولد في البصرة سنة ١٣٥هـ وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ (الاعلام للزركلي : ٣٥٥/٧) .

٤) الزيادة من أ و خ .

٥) في خ : مستنقص ، وكذا بعده : تنقيص .

٦) الزيادة من أ و خ .

الى حـال باختياره أزيد في لذاته وأدخل في تمتعه وسروره [ولذته] [1] وانما يرغب الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على الوجـه المعتاد في الدنيا ، فـلم يبق بعد ذلك الا أنهم يلجأون الى الامتناع مـن القبيح ، والا جاز وقوعه منهم .

وأما مـا ظن أبو الهذيل أنهم متى لـم يكونوا مضطرين الى أفعالهم كانت عليهم فيها مشقة وهم من حيث تكلفوا الافعال ، وقد رأى أن قوله بذلك أدعى الى تخليص الثواب من الشوائب .

فقد بينا أن الذي ينغص [2] اللذة هو كونهم [3] مضطرين لامختارين ، وان نيل الملتذ مـا يناله [4] من اللذات باختياره وايثاره أكمل للذته وأقوى لمنفعته . وأما الكلفة في الافعال، فهي مرتفعة عنهم ، لانهم ينالون مايشتهون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب .

فان قيل : فهذا يبين كون أهل الثواب غير مضطرين، فما تقولون في أهل العقاب وأهل الموقف ؟ .

قلنا : أمـا أهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم أشد تأثيراً في ايلامهم والاضرار بهم ، لانهم اذا لم يتمكنوا ـ مع كونهم مختارين ـ أن يدفعوا مانزل بهم من الضرر ،كان ذلك أقوى لحسراتهم وأزيد في غمهم. وأما أهل الموقف فبالاجماع يعلم أن أفعالهم [5] كأفعال أهـل الجنة وأهل النار ، لان أحداً [6] لم

---

١) الزيادة من ب .
٢) في خ ينقص .
٣) في أ : وهم كونهم .
٤) في ب : ماتناله .
٥) في ب : ان فعاله .
٦) في أ : وأحد .

يفرق بين الجميع .

فان قيل:فاذا قلتم أنهم ملجأون الى ألايفعلوا القبيح فقد ثلم من ذلك كونهم مختارين لافعالهم على بعض الوجوه .

قلنا : انما يلجأون الى ألا يفعلوا القبيح خاصة ، فالالجاء انما يكون فيما لايفعلونه ، فأما مايفعلونـه فهم فيه مخيرون ، لانهم يؤثرون [١] فعلا على غيره وينقلون من حال الى أخرى بعد ألا يكون في أفعالهم شيء من القبيح . وليس يمتنع أن يكون الملجأ من وجه مخيراً [كذلك][٢] من آخر، لانه من الجاه السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المتغايرة، فالتخير ثابت وان كان ملجأ من بعض الوجوه، وليس يجب أن يلحقهم غم ولا حسرة من حيث الجئوا [٣] الى ألا يفعلوا القبيح ، لانهم مستغنون عنه بالحسن ، فلا غم ولا حسرة في الالجاء الى مفارقة القبيح [٤] .

وهذه الجملة كافية لمن اطلع عليها . والله الموفق للصواب .

---

١) في ب : يورثون .
٢) الزيادة من أ وخ .
٣) في أ : من أن ألجئوا .
٤) في ب : الى أفعال القبيح .

(٢٠)

مسألة في توارد الأدلة

بسم الله الرحمن الرحيم

مسالـة :

وجدت كل المتكلمين قالـوا في كتبهم ، حتى سيدنا (كبت الله أعداءه) الذي هو امامهم والكاشف عمايلبس عليهم ، أن من شروط النظر المؤدي الى العلم، أن يكون الناظر شاكاً في مدلول. [و] هذا القول يوجب أن يكون العالم بحدوث الاجسام من جهة دليل الاعراض، العالم بأن الادراك الايتناول الأخص[1] الاصاف ، ولايعلم بدليل أبي علي بن سينا بدلا يمكنه النظر فيه .

ونحن نعلم أن من لايعلم أن الموجود اذا لم يكن قديماً، فلابد كونه محدثاً غير كامل العقل .

على أنهم قالوا أيضاً حتى سألوا نفوسهم ، فقالوا : ما وجه ترادف الأدلة على المدلول الواحد ، وجهته : أنا نعلم أنها مما لوسبقنا اليها لوجدت العلم.

---

١)]ظ : لايتناول الا أخص الاوصاف .

مع قولهم انا لانفرق بين الدليل والشبهة الا بعد توليد الدليل للعلم ، فكيف يعلم أنها لا يمكننا النظر فيها ولا يولد لنا علماً أبداً .

فان قيل: انه اذ نظر غيرنا فيها اضطرنا الى أنه علم بمدلولها، فعلمنا أنها أدلة. أمكن له [أن][1] يقال: انه لاسبيل الى أن يعلم أحدنا عالماً ، وان جاز أن يعلمه معتقداً ، واذا لم يعلمه عالماً فلا سبيل الى ما ذكروه .

الجواب :

اعلم أنه لاشبهة في القول بأن من علم شيئاً من المعلومات بدليل نظر فيه أوجب له العلم، لايصح أن يعلمه بدليل آخر ، اذا اجتمع مع القول بأن وجه النظر في الادلة المترادفة مع تقدم العلم بالمعلوم ،انماهوليعلم أن ذلك المنظور فيه دليل مناقضته .

وقول بيننا[2] في أن الدليل انمايعلم دليلا اذا حصل عنده العلم فكيف يجوز أن يعلم في الدليل الثاني اذا نظرنا فيه انه دليل وما حصل لنا عنده علم .

والذي يقوي في النفس أن يقال : ان من نظر في شيء يعلمه من طريق الدليل ، قد يجوز أن ينظر في دليل آخر يفضي الى العلم به ، ويكون عالماً به من طريقين .

مثال ذلك: أن ينظر في طريق اثبات الاعراض، ويستدل بها على حدوث الاجسام، فيعلم بهذه الطريقة أن الاجسام محدثة ، ثم ينظر في الطريقة الاخرى يعتمد فيها على أن من شأن الادراك أن يتعلق في كل ذات مدركة بأخص أوصافها

---

١) الزيادة منا .

٢) ظ : وقد بينا .

والجسم لو كان قديماً لوجب ادراكه على هذه الصفة، لانها من أخص أوصافه، فاذا علم ضرورة أنه لايدرك قديماً ، فلا بد من العلم بحدوثه .

وهذه الطريقة مبنية على مقدمات :

منها : أن الجسم مدرك .

ومنها : أن من شأن الادراك أن يتعلق بأخص أوصاف الذات المدركة .

ومنها : أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه بهذه الصفة من أخص أوصافه .

ومنها : أن [1] لايدرك قديماً .

فمتى علم بالتأمل صحة هذه المقدمات ، فلا بد أن يفعل لنفسه اعتقاداً ، لان الجسم ليس بقديم ، واذا لم يكن قديماً وهو موجود ، فلا بد من كونه محدثاً .

وانما قلنا انه مع صحة تلك المقدمات وعلمه بها لابد أن يفعل اعتقاداً لانه ليس بقديم . أن مجموع ماذكرناه ملجىء له الى فعل هذا الاعتقاد، كما أن من علم في ذات أنها لم يسبق ذواتاً محدثة ملجأ الى اعتقادكونها [كذلك] ومن علم في فعل له صفة الظلم ملجأ بما استقر في عقله من قبح ماله هذه الصفة الى فعل اعتقاد لقبحه، ويكون ذلك الاعتقاد علماً، لوقوعه على الوجه الذي ذكرناه.

فان قيل : كيف ينظر في حدوث الجسم بالدليل الثاني وهو عالم بحدوثه بالدليل الاول، والعلم بالشيء يمنع من النظر فيه، ولو جاز أن ينظر فيما علمه، لجاز أن ينظر في المشاهدات .

قلنا : ليس نظره في الدليل الثاني على الحقيقة نظراً في صدور [2] الجسم، فيلزم أن يكون شاكاً في حدوثه، وانما ينظر في مقدمات الدليل الثاني التي منها

---

١) ظ : أنه .

٢) ظ : حدوث .

أن من شأن الادراك أن يتعلق بأخص أوصاف المدرك، ومنها أن الجسم لو كان قديماً لكان كونه كذلك من أخص أوصافه ، وغير ذلك مما قد بيناه .

واذا نظر في شيء، فيجب أن يكون شاكاً في متناول الادراك وسائر مقدمات الدليل وعلى [١] بالدليل الاول حدوث الاجسام لايمنع من شكه في مقدمات الدليل الثاني. وانما يمنع على الوجه الصحيح أن يكون ناظراً في شيء وهو عالماً [٢] به، أن النظر لا يتعلق من المنظور فيه بوجه معين، بل يتعلق بهل الصفة ثابتة أم منتفية ، فكأنه يمثل من الامرين ، ويجب عن ادراكهما الثابت ، فلابد من الشك مع ذلك ، لان العلم والقطع ينافيان وجه تعلق النظر .

فهذا هو المانع من نظر الناظر فيمايعلمه، لا ما يذكر في الكتب من النظر في المشاهدات .

لان لقائل أن يقول: انما لا يصح أن ينظر في المشاهدات، لانه دليل يفضي الى العلم بها ، ولو لا أن النظر في الدليل الثاني يحصل عنده علم بالمدلول عليه ، لوجب أن يكون من علم حدوث الاجسام [٣] بدليل اثبات الاعراض [٥] ، ثم نظر في الطريقة الاخرى المبنية على كيفية يتناول الادراك متى عرض له شك في اثبات الاعراض ، أن يخرج من أن يكون عالماً بحدوث الاجسام ، لان شكه في حدوث الاجسام يؤثر في علمه بحدوثها من هذا الطريق بدلالة أنه لو انفرد كونه ناظراً بهذا الدليل دون غيره حتى يشك في اثبات الاكوان أو حدوثها أوأن الجسم لايخلو منها يخرج من أن يكون عالماً بحدوث الاجسام .

وقد علمنا أنه اذا كان قد نظر في الطريقة الثانية، ثم شك في اثبات الاكوان، لايخرج من أن يكون عالماً بحدوث الاجسام ، فلولا أن الطريقة الثانية قد

---

١) ظ : والعلم بالدليل .

٢) ظ : وهو عالم .

اقتضت حصول علم له بالمدلول ، لما وجب مع الشبهة في الدليل الاول أن يستمر كونه عالماً ، وهذا أوضح .

فان قيل : كيف يعلم في الدليل الثاني أنه دليل ، وهو لا يتميز له حصول العلم له من جهته ، لانه اذا كان عالماً بحدوث الاجسام بالدليل الاول ، ثم نظر في الدليل الثاني ، وادعيتم أنه يجب أن يفعل لنفسه عند تكامل صحة مقدمات الدليل الثاني اعتقاد حدوث الاجسام . وهذا مما لا يتميز له، لانه معتقد وعالم بحدوث الاجسام بالنظر الاول، فكيف يعلم أن الدليل الثاني دليل على الحقيقة. ولا يجري ذلك مجرى من لم يكن عالماً بشيء ، ثم نظر في دليل عليه فوجد نفسه عالماً لم يكن عالماً به ، لان هاهنا تمييز [١] له حصول العلم بعد أن يكون حاصلا .

قلنا : الناظر قبل أن ينظر في الدليل الثاني اذا تأمل مقدماته ، فلا بد أن يكون عالماً بأنها من صحة، وعلم الناظر ذلك من حالها، فانه لابد أن يفعل لنفسه علماً بحدوث الاجسام ، وأنه لايجوز أن يتكامل له العلم بثبوت المقدمات وصحتها ، ولم يفعل لنفسه علماً بحدوث الجسم .

كما أنه يعلم قبل النظر في طريقة اثبات الاعراض وحدوثها، أنه متى علم الناظر أن الجسم [٢] بشيء ذواتاً محدثة، فلابد أن يفعل لنفسه اعتقاداً، لانه محدث ويكون ذلك الاعتقاد علماً لهذا الوجه، فكان العلم بأن الدليل دليل هو علم بتعلقه بالمدلول على وجه مخصوص يفضي الى العلم .

ومن قال: ان النظر في الدليل الثاني لايحصل عنده علم، بأن يقتضي يضيق عليه هذا الكلام .

---

١) ظ : يتميز له حصول العلم بعد أن لم يكن حاصلا .

٢) ظ : العلم .

ويقال له: ان معنى قولك انه ينظر في الدليل الثاني أنه دليل لا يعلم المدلول عليه . فأنت تزعم أن العلم بأن الدليل دليل هو علم بالمدلول، واذا كان العلم عندك بأن الدليل دليل انما يحصل بعد حصول العلم للناظر بالمدلول ، فهذا الناظر لا يعلم أبداً أن هذا الدليل الثاني، فلا بد أن يكون ما يمضي في الكتب من أن العلم بأن الدليل دليل ، وهو علم بالمدلول فيه ضرب من التجوز والاختصار .

ويجب أن يقال : ان العلم بأنه دليل لا بد أن يفارقه العلم بالمدلول ، والا فقد علم المدلول من لايعرف أن ذلك الدليل عليه، وقديجهل كون هذه الطريقة دالة على المدلول من يعلم المدلول .

فالذي ذكرناه أوضح وأتم .

والحمدلله رب العاملين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(٢٠)

مسألة فى تفضيل الانبياء عليهم السلام على الملائكة

بسم الله الرحمن الرحيم

[الحمدلله رب العاملين ،والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً][1] .

اعلم أنه لاطريق من جهة العقل الى القطع بفضل مكلف على آخر ، لان الفضل المراعى في هذا الباب هو زيادة استحقاق الثواب، ولاسبيل الى معرفة مقادير الثواب من ظواهر فعل الطاعات ، لان الطاعتين قد تتساوى في ظاهر الامر حالهما [2] وان زاد ثواب واحدة [3] على الاخرى زيادة عظيمة .

واذا لم يكن للعقل في ذلك مجال فالمرجع فيه الى السمع، فان دل سمع مقطوع به من ذلك على شيء عول عليه، والا كان الواجب التوقف عنه والشك فيه .

---

١) الزيادة من الامالي .

٢) كذا في الامالي ، وفي أ «وان الطاعتين قد يتساوى . . . حال بقيا» .

٣) في أ : واحد .

وليس في القرآن ولا في سمع مقطوع على صحته[١] ما يدل على فضل نبي على ملك ولا ملك على نبي ، وسنبين أن آية واحدة مما يتعلق[٢] به في تفضيل الانبياء على الملائكة عليهم السلام يمكن أن يستدل بها على ضرب من الترتيب نذكره .

والمعتمد في القطع على أن الانبياء أفضل من الملائكة اجماع الشيعة الامامية [على ذلك][٣] ، لانهم لايختلفون في هذا ، بل يزيدون عليه ويذهبون الى أن الائمة عليهم السلام أفضل من الملائكة. واجماعهم حجة لان المعصوم في جملتهم .

وقد بينا في مواضع من كتبنا كيفية الاستدلال بهذه الطريقة ورتبناه وأجبنا عن كل سؤال يسأل عنه [فيها][٤] ، وبينا كيف الطريق مع غيبة الامام الى العلم بمذاهبه وأقواله وشرحنا ذلك ، فلا معنى للتشاغل به هاهنا .

ويمكن أن يستدل على ذلك بأمره تعالى الملائكة[٥] بالسجود لادم عليه السلام، وأنه يقتضي تعظيمه عليهم وتقديمه واكرامه. واذا كان المفضول لايجوز تعظيمه وتقديمه على الفاضل ـ علمنا أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة .

وكل من قال ان آدم عليه السلام أفضل من الملائكة ذهب الى أن جميع الانبياء أفضل من جميع الملائكة[٦] ، ولا أحد من الامة فرق[٧] بين الامرين .

---

١) فى الامالى : على صحة .
٢) فى أ : أن واحدة مما يعلق به .
٣) الزيادة من الامالى .
٤) الزيادة من الامالى .
٥) فى الامالى : للملائكة .
٦) فى أ : جماعة الملائكة .
٧) فى الامالى : فصل .

فان قيل : من أين أنه أمرهم بالسجود [له] [1] على وجه التعظيم والتقديم؟

قلنا : لايخلو تعبدهم له بالسجود من أن يكون على سبيل القبلة والجهة من غير أن يقترن به تعظيم وتقديم أو يكون على ما ذكرناه، فان كان الاول لم يجز [2] أنفة ابليس من السجود وتكبره عنه وقوله : « أرأيتك هذا الذي كرمت علي » [3] وقوله : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » [4] .

والقرآن كله ناطق بأن امتناع ابليس من السجود انما هو لاعتقاده التفضيل به والتكرمة، ولو لم يكن الامر على هذا لوجب أن يرد الله تعالى عليه [5] ويعلمه أنه ما أمره بالسجود على جهة تعظيمه له [عليه] [6] ولا تفضيله ، بل على الوجه الاخر الذي لاحظ للتفضيل [والتعظيم] [7] فيه وما جاز اغفال ذلك ، وهو سبب معصية ابليس وضلالته، فلما لم يقع ذلك دل على أن الامر بالسجود لم يكن الا على جهة التفضيل والتعظيم، وكيف [يقع] [8] شك في أن الامر على ما ذكرناه وكل من أراد [9] تعظيم آدم عليه السلام ووصفه بما يقتضي الفخر والشرف نعته باسجاد الملائكة ، وجعل ذلك من أعظم فضائله ، وهذا مما لاشبهة فيه .

فأما اعتماد بعض أصحابنا في تفضيل الانبياء على الملائكة على أن المشقة

---

١) الزيادة من أ .
٢) في أ : لم يجب .
٣) سورة الأسراء : ٦٢ .
٤) سورة الاعراف : ١٢ .
٥) في الامالي : عنه .
٦) الزيادة من أ ، وفي «ن» عليها .
٧) الزيادة من أ .
٨) الزيادة من الامالي .
٩) في الامالي : وكل نبي أراد .

في طاعات [1] الانبياء عليهم السلام أكثر وأوفر ، من حيث كانت لهم شهوات في القبائح ونفار عن [فعل] [2] الواجبات . فليس بمعتمد ، لانا نقطع على أن مشاق الانبياء أعظم من مشاق الملائكة في التكليف، والشك في مثل ذلك واجب وليس كل شيء لم يظهر لنا ثبوته وجب القطع على انتفائه .

ونحن نعلم على الجملة أن الملائكة اذا كانوا مكلفين فلابد أن تكون [3] عليهم مشاق في تكليفهم، ولولا ذلك ما استحقوا ثواباً على طاعاتهم [4]، والتكليف انما يحسن في كل مكلف تعريضاً للثواب ، ولا يكون التكليف عليهم شاقاً الا ويكون لهم شهوات فيما حظر عليهم ونفار عما أوجب [عليهم] [5] .

واذا كان الامر على هذا فمن أين يعلم أن مشاق الانبياء عليهم السلام أكثر من مشاق الملائكة ؟ واذا كانت المشقة عامة لتكليف الامة [6] ، ولا طريق الى القطع على زيادتها في تكليف بعض وتفضيلها على تكليف آخرين [7] ، فالواجب التوقف والشك .

ونحن الان نذكر شبه [8] من فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام ونتكلم عليها بعون الله تعالى :

فمما تعلقوا به في ذلك قوله تعالى حكاية عن ابليس مخاطباً لادم وحواء

---

١) فى الامالي : فى طاعة .

٢) الزيادة من أ .

٣) فى أ : فلابد أن يكون .

٤) فى أ : طاعتهم .

٥) الزيادة من أ .

٦) فى أ و«ن» : لتكليف الحاجة .

٧) فى أ و«ن» : على تكليف آخر .

٨) فى أ : شبهة .

عليهما السلام : « مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الأأن تكونا ملكين أوتكونا من الخالدين »[1] فرغبهما بالتناول من الشجرة [ليكونا][2] في منزلة الملائكة حتى تناولا وعصيا ، وليس يجوز أن يرغب عاقل في أن يكون على منزلة هي دون منزلته ، حتى يحمله ذلك على خلاف الله تعالى ومعصيته ، وهذا يقتضي فضل الملائكة على الانبياء .

وتعلقوا أيضاً بقوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »[3] وتأخير ذكر الملائكة في مثل هذا الخطاب يقتضي تفضيلهم[4] ، لان العادة انما جرت بأن يقال :« لن يستنكف الوزير أن يفعل كذا ولا الخليفة » فيقدم الادون ويؤخر الاعظم ، ولم يجز أن يقول : «لن يستنكف الامير أن يفعل [كذا][5] ولا الحارس » ، وهذا يقتضي تفضيل[6] الملائكة على الانبياء .

وتعلقوا بقوله تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »[7] قالوا : وليس بعد بني آدم مخلوق يستعمل في الخبر عنه لفظة « من » التي لاتستعمل الا في العقلاء الا الجن والملائكة، فلما لم يقل « وفضلناهم على من [خلقنا][8] » بل

---

١) سورة الاعراف : ٢٠ .
٢) الزيادة من الامالي .
٣) سورة النساء : ١٧٢ .
٤) في أ : يقضي بفضلهم .
٥) الزيادة من الامالي .
٦) في أ و«ن» : فضل .
٧) سورة الاسراء : ٧٠ .
٨) الزيادة من أ .

قال «على كثير ممن خلقنا» علم أنه انما أخرج الملائكة عمن فضل بني آدم عليه، لانه لاخلاف في أن بني آدم أفضل من الجن، واذا كان وضع الخطاب يقتضي مخلوقاً لم يفضل بنو آدم عليه [1] فلا شبهة في أنهم الملائكة .

وتعلقوا بقوله تعالى : « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك »[2] فلولا أن حال الملائكة أفضل من حال النبي لما قال ذلك .

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا : لم زعمتم أن قوله تعالى : « الا أن تكونا ملكين » معناه أن تصيرا وتنقلبا [3] الى صفة الملائكة ، فان هذه اللفظة ليست صريحة لما ذكرتم ، بل أحسن الاحوال أن تكون محتملة له .

وما انكرتم أن يكون المعنى أن المنهي عن تناول الشجرة غيركما وأن النهي يختص الملائكة والخالدين دونكما . ويجري ذلك مجرى قول أحدنا لغيره «مانهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلاناً» وانما يعني أن المنهي هو فلان دونك، ولم يرد الا أن تنقلب فتصير فلاناً. ولما كان غرض ابليس القاء[4] الشبهة لهما فمن أوكد الشبه ليهاماً [5] انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما .

ومن وكيد ما يفسد به هذه الشبهة أن يقال : ماأنكرتم أن يكونا رغبا في أن ينقلبا الى صفة الملائكة وخلقتهم [6] كما رغبهما ابليس في ذلك، ولا تدل هذه الرغبة على أن الملائكة أفضل منهما، لان المنقلب [7] الى خلقة غيره لا يجب أن

---

١) في الامالي : عليهم .

٢) سورة الانعام : ٥٠ .

٣) في أ و«ن» : وتبدلا .

٤) في الامالي و«ن» : ايقاع .

٥) في أ : فمن أوكد الشبهة ايهامهما .

٦) في الامالي : وخلقهم .

٧) في الامالي : لانه بالتقلب .

يكون مثل ثوابه له ، فان الثواب لاينقلب ولا يتغير[1] بانقلاب الصور والخلق، فانه انما يستحق على الاعمال دون الهيئات .

وغير ممتنع أن[2] يكونا رغبا فى أن يصيرا على هيئة الملائكة وصورها ، وليس ذلك برغبة في الثواب ولا الفضل، فان الثواب لايتبع الهيئات والصور. ألاترى أنهما رغبا في أن يكونا من الخالدين ، وليس الخلود مما يقتضي مزية في ثواب ولا فضلا فيه ، وانما هو نفع عاجل ، وكذلك لا يمتنع أن[3] تكون الرغبة منهما في أن يصيرا[4] ملكين انما كانت على هذا الوجه .

ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة وكل من أجاز على الانبياء الصغائر : ماأنكرتم أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي وغلطا في ذلك وكان منهما ذنباً صغيراً، لان الصغائر تجوز[5] عندكم على الأنبياء، فمن أين لكم اذا اعتقدا أن الملائكة أفضل من الانبياء ورغبا في ذلك[6] أن الامر على ما اعتقداه مع تجويزكم عليهم الذنوب .

وليس لهم أن يقولوا : ان الصغائر انما تدخل[7] في أفعال الجوارح دون القلوب ، لان ذلك تحكم بغير برهان ، وليس يمتنع[8] على أصولهم أن تدخل الصغائر في أفعال القلوب والجوارح معاً ، لان حد الصغير عندهم « ما نقص عقابه عن ثواب طاعات فاعله »، وليس يمتنع[8] معنى هذا الحد في أفعال القلوب

---

١) فى ن : ولا ينقلب .
٢-٣) فى أ : فى أن .
٤) فى أ : تصيرا .
٥) فى أ : يجوزا .
٦) فى أ : بذلك .
٧) فى أ و «ن» : انما الصغير انما يدخل .
٨) فى ن فى الموضعين : بممتنع .

كما لم يمتنع [1] في أفعال الجوارح .

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً : ماأنكرتم أن يكون هذا القول انما يوجه [2] الى قوم اعتقدوا أن الملائكة أفضل من الانبياء فأخرج الكلام على حسب اعتقادهم، وأخر ذكر الملائكة لذلك. ويجري هذا القول مجرى من قال [منا] [3] لغيره : « لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك » ، وان كان القائل يعتقد أن أباه أفضل، وانما أخرج الكلام على [حسب] [4] اعتقاد المخاطب لا المخاطب.

ومما يجوز أن يقال أيضاً: انه لاتفاوت في الفضل بين الانبياء والملائكة عليهم السلام وان ذهبنا الى أن الانبياء أفضل منهم ، ومع التقارب [5] والتداني يحسن أن يؤخر ذكر الافضل الذي لاتفاوت بينه وبين غيره في الفضل ، وانما مع التفاوت [6] لا يحسن ذلك . ألا ترى أنه يحسن أن يقول القائل : « ما يستنكف الامير فلان من كذا ولا الامير فلان [من كذا] » [7]، وان كانا [8] متساويين متناظرين أو متقاربين ، ولا يحسن أن يقول : « ما يستنكف الامير من كذا ولا الحارس » لاجل التفاوت .

وأقوى من هذا أن يقال : انما أخر ذكر الملائكة عليهم السلام عن ذكر المسيح لان جميع الملائكة أكثر ثواباً لا محالة من المسيح منفرداً ، وهذا لا

---

١) في أ : كما لم يمنع .

٢) في الامالي : انما توجه .

٣) الزيادة من الامالي .

٤) الزيادة من الامالي .

٥) في أ : التفاوت .

٦) في الامالي : التفاوت والتداني .

٧) الزيادة من الامالي .

٨) في الامالي : وان كان .

يقتضي أن كل واحد منهم أفضل من المسيح ، وانما الخلاف فى ذلك .

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثاً : مـا أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى : « على كثير ممن خلقنا تفضيلا » أنا فضلناهم على من خلقنا وهم كثير، ولم يرد التبعيض . ويجري ذلك مجرى قوله تعالى : « ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا »[1] والمعنى [2] لا تشتروا بها ثمناً [قليلا] [3] وكل ثمن تأخذونه عنها قليل، ولم يرد التخصيص والمنع من الثمن القليل خاصة .

ومثله قول الشاعر :

من أنـاس ليس في أخـلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الجزع [4]

وانما أراد نفي الفحش كله عن أخلاقهم وان وصفه بالعاجل، ونفي الجزع عنهم وان وصفه بالسوء .

وهذا من غريب البلاغـة ودقيقها ، ونظـائره في الشعر والكلام الفصيح لاتحصر [5] .

وقد كنا أملينا في تأويل هذه الاية كلاماً مفرداً استقصيناه [6] وشرحنا هذا الوجه واكثرنا من ذكر أمثلته .

ووجه آخر فى تأويل هذه الاية، وهو أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة عليهم السلام أفضل من جميع بني آدم ، وان كان في جملة بني آدم من الانبياء

---

١) سورة البقرة : ٤١ .
٢) فى الأمالى : معناه .
٣) الزيادة من الامالى .
٤) لسويد بن أبى كاهل اليشكرى ـ المفضليات ص ١٩١ ـ ٢٠٢ .
٥) فى أ : لايحصى.
٦) فى أ : أسقطناه وفى «ن» لاتحصى .

عليهم السلام من يفضل كل واحد [منهم] [١] على كل واحد من الملائكة، لان الخلاف انما هو في فضل كل بني آدم [٢] على كل ملك . وغير ممتنع أن يكون جميع الملائكة فضلاء يستحق كل واحد منهم الجزيل الكثير [٣] من الثواب ، فيزيد ثواب جميعهم على ثواب جميع بني آدم ، لان الافاضل من بني آدم أقل عدداً ، وان كان في بني آدم آحاد كل منهم أفضل من كل واحد من الملائكة .

ووجه آخر ممايمكن أن يقال فيهذه الاية أيضاً: ان مفهوم الاية اذا تؤملت يقتضي أنه تعالى لم يرد الفضل الذي هو زيادة الثواب، وانما أراد النعم والمنافع الدنيوية . ألا ترى قوله تعالى: «ولقد كرمنا بني آدم»، والكرامة انما هي الترفيه ومايجري مجراه. ثم قال: «وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات»[٤]. ولا شبهة في أن الحمل لهم في البر والبحر ورزق الطيبات خارج عما يستحق به الثواب، ويقتضي التفضيل الذي وقع الخلاف فيه[٥]، فيجب أن يكون ماعطف عليه من التفضيل داخلا في هذا الباب وفي [٦] هذا القبيل، فانه أشبه من أن يراد به غير ما سياق الاية وارد به ومبني عليه . وأقل الاحوال [٧] أن تكون لفظة « فضلناهم » محتملة للامرين ، فلا يجوز الاستدلال [٨] بها على خلاف ما نذهب اليه .

---

١) الزيادة من الامالي .
٢) في أ : كل نبي .
٣) في الامالي : الاكثر .
٤) سورة الأسراء : ٧٠ .
٥) في الامالي : وقع اطلاقه فيه .
٦) في أ و«ن» : ومن .
٧) في أ : وأحسن الاحوال .
٨) في أ و«ن» : أقل الاستدلال .

ويقال لهم فيماتعلقوا به رابعاً: لا دلالة في هذه الاية على أن حال الملائكة أفضل من حال الانبياء[1]، لان الغرض في الكلام انما هو نفي ما لم يكن عليه، لا التفضيل لذلك على ماهو عليه. ألا ترى أن أحدنا لو ظن [به][2] أنه على صفة[3] وليس عليها جاز أن ينفيها[4] عن نفسه بمثل هذا اللفظ وان كان على أحوال هي أفضل من تلك الحال [5] وأرفع .

وليس يجب اذا انتفى مماتبرأ منه[6] من علم الغيب وكون خزائن الله تعالى عنده أن يكون فيه فضل أن يكون ذلك معتمداً في كل مايقع النفي له والتبرؤ منه، واذا لم يكن ملكاً كما لم يكن عنده خزائن الله جاز أن ينتفي من الامرين، من غير ملاحظة لان حاله دون هاتين الحالتين .

ومما يوضح هذا ويزيل الاشكال فيه أنه تعالى حكى عنه في آية أخرى : « ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً »[7] ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة[8] وهو على كل حال أرفع منها وأعلى، فما المنكر من أن يكون نفي الملكية عنه في أنه لايقتضي أن حاله دون حال الملك بمنزلة نفي هذه المنزلة.

والتعلق[9] بهذه الاية خاصة ضعيف جداً، وفيما أوردناه كفاية [وبالله التوفيق][10].

---

١) في أ و«ن» : من حال النبي .
٢) الزيادة من أ و«ن» .
٣) في الامالي : على صفة الملائكة .
٤) في أ و «ن» : ينفيه .
٥) في أ و «ن» : الاحوال .
٦) في أ و «ن» : اذا اتفق فيما تبرأ به .
٧) سورة هود : ٣١ .
٨) في أ و «ن» : على أحوال .
٩) في أ و«ن» : والتعليق .
١٠) الزيادة من الامالي ، وفي «ن» : ولله الحمد والمنة .

(٢١)

مسألة فى المنع عن تفضيل الملائكه على الانبياء

بسم الله الرحمن الرحيم

ان سأل سائل مستدلا على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله عليهم فقال : ماتنكرون[1] أن يكون قولـه تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »[2] ، يدل على ذلك .

ووجه الدلالة منه : أنه تعالى خبر بأنه فضل بني آدم على كثير ممن خلقه ، وظاهر هذا الكلام يقتضي أن في خلقه من لم يفضل بني آدم عليه ، وقد علمنا أن المخلوقات هم الانس والجن والملائكة والبهائم والجمادات. ومعلوم أن بني آدم أفضل من الجن والبهائم والجمادات بلاشبهة ، فيجب أن يكون من يجب خروجه من الكلام ممن لـم يفضل بني آدم عليهم هـم الملائكة عليهم السلام والا سقطت الفائدة .

---

١) في الاصل : يتكرون .

٢) سورة الاسراء : ٧٠ .

على أن لفظة « من » لاتتوجه الى البهائم والجمادات ، وانما تختص بمن يعقل، فليس يدخل تحتها ممن يجوز أن يفضل الادميون عليه الا الملائكة والجن واذا علمنا أنهم أفضل من الجن بقي الملائكة خارجين من الكلام ، وفي خروجهم دلالة على أنهم أفضل .

الجواب :

يقال له : لم زعمت أولا أن ظاهر الكلام يقتضي أن في المخلوقات من لم يفضل بني آدم عليه، فعلى ذلك بنيت[1] الكلام كله، فانه غير صحيح ولايسلم.

فان قال : ان لفظة «كثير» تقتضي ذلك .

قيل له: من أين قلت انها تقتضي مادعيته، ويطالب بالدلالة ، فانا لانجدها.

ثم يقال له : قد جرت عادة الفصحاء من العرب بأن يستعملوا مثل هذه اللفظة من غير ارادة للتخصيص بل مع قصد الشمول والعموم ، فيقولون : « أعطيته الكثير من مالي ، وأبحته المنيع من حريمي، وبذلت له العريض من جاهي » ، وليس يريدون أنني أعطيته شيئاً من مالي وادخرت عنه شيئاً آخر منه، ولا أبحته منيع حريمي ولم أبح[2] ما ليس يمنعها ، ولابذلت له عريض جاهي ومنعت ماليس بعريض ، وانما المعزي بذلك والقصد : اننى أعطيته مالي ومن صفته أنه كثير ، [وبذلت له جاهي ومن صفته أنه عريض][3] .

وله نظائر في القرآن كثيرة ، وفي أشعار العرب ومحاوراتها ، وهو باب معروف لايذهب على من أنس بمعرفة لحن كلامهم ، ونحن نذكر منه طرفاً لان

---

١) خ ل : شيدت .

٢) فى الاصل : ولم أبحه ما ليس منيعاً .

٣) الزيادة من الهامش ، وبعدها وضع حرف ظ .

استيعاب الجميع يطول :

فممايجري هذا المجرى قوله تعالى : «الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها »[1] ولم يرد أن لها عمداً لاترونها[2] بل أراد نفي العمد على كل حال .

وقال تعالى : « ومن يدع مع الله الهاً آخر لابرهان له به »[3] ، ولم يرد أن لاحد برهاناً في دعاء الله مع الله تعالى ، بل أراد أن من فعل ذلك فقد فعل مالا برهان عليه .

وقوله تعالى : «فبما نقضهم ميثاقهم و كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق »[4] ولم يرد تعالى أن فيمن يقتل من الانبياء من يقتل بحق ، بل المعنى ماذكرناه وبيناه .

ومثله قوله : « ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلا »[5] ، ولم يرد النهي عن الثمن القليل دون الكثير ، بل نهى تعالى عن أخذ جميع الاثمان عنها والابدال ، ووصف ما يؤخذ عنها بالقلة .

وقال سويد بن أبي كاهل[6] :

من أناس ليس في أخلاقهم عاجل الفحش ولاسوء الجزع[8]

---

١) سورة الرعد : ٢ .

٢) في الاصل : لاتروه .

٣) سورة المؤمنون : ١١٧ .

٤) سورة النساء : ١٥٥ .

٥) سورة البقرة : ٤١ .

٦) سويد بن أبي كاهل (واسمه غطيف أوشبيب) بن حارثة بن حسل الذبياني الكناني اليشكري ، أبو سعد شاعر من مخضرمي الجاهلية والاسلام ، توفي سنة ستين هجرية (الاعلام للزركلي : ٢١٥/٣) .

٧) من قصيدة في المفضليات ص ١٩١-٢٠٢ .

ولـم يثبت بهذا الكلام في اخلاقهم فحشاً أصلا وجزعاً غير سيء ، وانما نفى الفحش والجزع على كل حال، ولولا ذلك لكان هاجياً لهم ولم يكن مادحاً.

وقال الفرزدق[1] :

ولم تأت غير أهلها بالذي أتت   به جعفراً يوم الهضيبات عيرها[2]

أتتهم بتمر لـم يكن هجرية[3]   ولاحنطةالشام المزيت خميرها[4]

فقوله «لم يكن هجرية» أي لم يحمل التمر الذي يكون كثير في هجر[5] ، ولم يرد بباقي البيت أن هناك حنطة ليس في خميرها زيت ، بل أراد بها لـم يحمل تمراً ولا حنطة ، ثم وصف الحنطة بأن الزيت يجعل في خميرها .

ونظائر هذا الباب أكثر من أن تحصى .

فعلى ما ذكرناه لاينكر أن يريد تعالى : انا فضلناهم على جميع من خلقنا وهم كثير، فجرى ذكر الكثرة على سبيل الوصف المعلق لاعلى وجه التخصبص وليس لاحد أن يخبر بقوله[6] : «فعل كذا و كذا كثير مـن النـاس» على سبيل التخصيص دون العموم .

---

١) همام بن غالب بن صعصعة التميمى ، أبوفراس صاحب الجرير ، قيد رجليه فلم يفك القيد حتى حفظ القرآن الكريم ، وكان من الشعراء الفحول حتى قال هـو « قد علم الناس أني أفحل الشعراء »، توفى سنة ١١٠ ، وقيل سنة ١١٢ ، وقيل سنة ١٤٤ (معاهد التنصيص : ١/٤٥-٥١) .

٢) كذا فى الديوان ، وفى الاصل : به جعفرالقرم يوم الهضاب عيرها .

٣) كذا فى الاصل ، وفى الديوان : أتتهم بعيرلم تكن هجرية .

٤) ديوان الفرزدق : ١/٣٦٨ .

٥) هجرمدينة ، وهي قاعدة البحرين ، وقيل ناحية البحرين كلها هجر (معجم البلدان ٥/٣٩٣) .

٦) فى الاصل : بقولهم .

وقولـه تعالى : « وان كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم »[1] وقولـه تعالى : « وان كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون »[2] ، وذلك انا لم نقل ان هذه اللفظة في كل موضع تستعمل بمعنى واحد ، بل الوجه في استعمالها يختلف ، وربما أريد بها التخصيص وربما أريد ما ذكرناه مما تقدم ، وانما يرجع في ذلك اما الى الوضع أو الى الدلالة تدل على المعنى المقصود ، وانما أردنا الرد على من ادعى أنها تقتضي التخصيص لا محالة ، فدفعناه عن ذلك بما أوردناه .

وليس لاحد أن يدعي أن الظاهر من هـذه اللفظة يقتضي التخصيص وانها اذا وردت لاتقتضيه كانت مجازاً وعمل عليه بدلالة. لان ذلك تحكم من قائله .

واذا عكس عليه وقيل له :بل التخصيص هو المجاز وورودها مورد النعت والوصف هو الحقيقة ، لم يجد فصلا .

ووجه آخر :

وهو أن الجنس انما يكون مفضلا على الجنس على أحد وجهين : اما بأن يكون كل عين من أعيانه أفضل من أعيان الجنس الاخر، أو بأن يكون الفضل في أعيانه اكثر، وليس يجوز أن يفضل الجنس على غيره بأن يكون فيه عين واحدة أفضل مـن كل عين في الجنس الاخر وباقيه خال مـن فضل ، ويكون الجنس الاخر لكل عين منـه فضلا وان لـم يبلـغ الى فضل تلك العين التي ذكرناها ، ولهذا لايجوز أن يفضل أهل بغداد على أهل الكوفة ان كان في بغداد فاضل واحد أفضل من كل واحد من أهـل الكوفة وباقي أهـل بغداد لافضل لهم ، حتى كان كثير من أهل الكوفة ذوي فضل وان لم يبلغوا الى منزلة الفاضل الذي ذكرناه .

---

١) سورة الانعام : ١١٩ .

٢) سورة الروم : ٨ .

فاذا صحت هـذه المقدمة لـم ينكر أن جنس بني آدم [مفضولا] [1] لان الفضل في الملائكة عـام لجميعهم على مذهب أكثر النـاس أو لاكثرهم ، والفضل في بني آدم مخصص بقليل من كثير .

وعلى هذا لاينكر أن يكون الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة وان كان جنس الملائكة أفضل مـن جنس بني آدم ، للمعنى الذي ذكرناه ، ولمـا تضمنت الاية ذكر بني آدم على سبيل الجنسية وجب أن يفضلوا على من عدى الملائكة ، ولو ذكر الانبياء بذكر يخصهم ممن عداهم ممن ليس بذي فضل لفضلهم على الملائكة .

وهذا واضح بحمدالله وحسن معونته وتوفيقه .

---

١) الزيادة منا لتتميم الكلام . وفي هامش النسخة : افضل .

(٢٢)

انقاذ البشر من الجبر والقدر

بسم الله الرحمن الرحيم

نبدأ[1] رسالتنا هذه بالحمدلله ربنا على نعمه الواصلة [منه] [2] الينا ، وعلى احسانه المتقدم علينا[3]، اذ أصبحنا[4] بتوحيده وعدله قائمين ولمن جوّره في حكمه عائبين ، ولمعاصينا عليه غير حاملين ، وبآثار أئمة الهدى مقتدين ، وبالمحكم من كتابه وآياته متمسكين .

فالحمد لله الذي اختصنا بهذه النعمة ، وشرفنا بهذه الفضيلة ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين، ورسول رب العالمين، الذي جعله رحمة للعباد أجمعين واستنقذ به من الهلكة ، وهدى به من الضلالة ، وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً ، فبلغ عن ربه ، واجتهد في طاعته ، حتى أتاه اليقين ، وعلى آله الطاهرين .

سألت أعزك الله وأرشدك املاء رسالة في القدر فقد جالت به الفكر وأكثرها

---

١) فى أ : نبتدىء .
٢) الزيادة من أ .
٣) فى أ : الينا .
٤) فى مط : اذا أصبحنا .

عن معرفته قـد انحسر ، وذكرت أن الذي حداك الى ذلك ماوجدته ظاهراً في عوام النيل[1] ومعظم خواصها من القول المؤدي الى الكفر المحض بسبب الجبر وتجويرهم الله في حكمه ، وحملهم معاصيهم عليه [2] ، واضافتهم القبائح اليه ، وتعلقهم بأخبار مجهولة منكرة اومتشابهة في اللفظ مجملة، وحجاجهم بما تشابه من الكتاب لعدم معرفتهم بفائدته ، وقصور أفهامهم عن [الغرض][3] المقصود به.

واعلم أن الكلام في القضاء والقدر قد أعيى أكثر أهل النظر، واتعب ذوي الفكر ، والمتكلم فيـه بغير علم على غاية [من] [4] الخطر. والذي يجب على من أراد معرفة هذا[5] الباب ـ وهو[6] العلم بما يستحق الباري سبحانه من الأوصاف الحميدة وماينفى عنه من ضدها ـ فانه متى علم ذلك أمن من أن يضيف اليه ماليس من أوصافه أوينفي عنه ماهو منها ويتبع ذلك من الابواب مالابد من الوقوف عليه : نحو المعرفة بأقوال المبطلين ، ومعرفة أقوال المحقين ، وغير ذلك مما سنبينه فيما بعد انشاء الله تعالى .

[حدوث البحث فى أفعال العباد][7]

واعلم ان أول حالة ظهر فيها الكلام وشاع بين الناس في هذه الشريعة ،

---

١) النيل يطلق على عدة أمكنة لانعلم أيها قصد السائل : « أحدها » بليدة فى سواد الكوفة قرب حلة بنى مزيد يخترقها خليج كبير يتخلج من الفرات الكبير ، «ثانيها» نهر من انهار الرقة حفره الرشيد على ضفة نيل الرقة ، « ثالثها » نيل مصر وهـو النهر المشهور (معجم البلدان : ٥/ ٣٣٤) .

٢) فى أ : وحمله معاصيه عليه .

٣ـ٤) الزيادة من أ .

٥) فى مط : معرفة فى هذا .

٦) فى مط : هو .

٧) الزيادة من مط .

هـو أن جماعة ظهر منهم القول باضافة معاصي العباد الى الله سبحانه ، وكان الحسن ابن أبي‌الحسن[1] البصري[2] ممن نفى ذلك، ووافقه في زمانه [جماعة و][3] خلق كثير من العلماء كلهم ينكرون أن تكون معاصي العباد من الله ، منهم معبد الجهني[4] وأبو الاسود الدؤلي[5] ومطرف بن عبدالله[6] ووهب بن منبه[7] وقتادة[8] .

---

١) في مط : أبي الحسين .

٢) أبوسعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، مولى زيد بن ثابت الانصاري ، كان الحسن احد الزهاد الثمانية، وكان يلقى الناس بما يهوون ويتصنع للرئاسة، وكان رئيس القدرية ، ولد سنة ٨٩ وتوفى في رجب سنة ١١٠ هـ (الكنى والالقاب : ٧٤/٢) .

٣) الزيادة من أ .

٤) معبد بن عبدالله بن عويم الجهني البصري ، أول من قال بالقدر في البصرة ، وحضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة الى المدينة فنشر فيها مذهبه ، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج فجرح فأقام بمكة ، فقتله الحجاج بعد أن عذبه ، وقيل صلبه عبدالملك بن مروان بدمشق ، وذلك في سنة ٨٠ هـ (الاعلام للزركلي : ١٧٧/٨) .

٥) اسمه ظالم بن عمرو أوظالم بن ظالم ،كان من السادات التابعين وأعيانهم ومن شعراء الأسلام الفضلاء الفصحاء ، ابتكر النحو باشارة اميرالمؤمنين عليه السلام ، توفى بالطاعون الجارف في البصرة سنة ٦٩ هـ (الكنى والالقاب : ١/٧-١٠) .

٦) أبوعبدالله مطرف بن عبدالله بن الشخير بن عوف بن كعب الحريشي كان من مشاهير الزهاد ، مات سنة ٨٧ أو ٩٥ هـ (وفيات الاعيان : ٢٩٩/٤) .

٧) ابوعبدالله وهب بن منبه الصنعاني ،كان على قضاء صنعاء ، وكتب كتاباً في القدر ثم ندم، وكان كثير النقل من كتب الاسرائيليات، ولد في آخر خلافة عثمان وتوفى سنة ١١٤هـ (ميزان الاعتدال : ٣٥٢/٤) .

٨) ابوالخطاب قتادة بن دعامة السدوسي ،كان ذاعلم في القرآن والحديث والفقه، وكان يقول بشيء من القدر ثم رجع عنه ، وقال : مانسيت شيئاً قط . ثم قال : يا غلام ناولني نعلي، قال : نعلك في رجلك، مات بالبصرة سنة ١١٧هـ (معجم الادباء : ١٧/٩-١٠) .

وعمرو بن دينار [1] ومكحول الشامي [2] وغيلان [3] وجماعة كثيرة لا تحصى [4].

ولم يك ما وقع من الخلاف حينئذ يتجاوز باب اضافة [5] معاصي العباد الى الله سبحانه عن ذلك ونفيها عنه وغيره من هذا الباب بباب [6] القدرة والمقدور وما أشبهه [7].

[الاقوال فى كيفية خلق الافعال] [8]

فأما الكلام في خلق افاعيل العباد [و] [9] في الاستطاعة وفيما اتصل بذلك وشاكله فانما حدث بعد دهر [طويل] [10].

---

١) ابو يحيى عمرو بن دينار البصرى ، مولى آل الزبير بن شعيب ، قال احمد ضعيف وقال البخارى فيه نظر ، وقال ابن معين ذاهب، وقال مرة ليس بشيء، وقال النسائى ضعيف (ميزان الاعتدال : ٢٥٩/٣) .

٢) مكحول الدمشقى : مفتى أهل دمشق وعالمهم، هو صاحب تدليس ورمى بالقدر، وكان يقول : ما استودعت صدرى شيئاً الا وجدته حين أريد ، مات سنة ١١٣ هـ (ميزان الاعتدال : ١٧٧/٤) .

٣) أبو الحارث ذو الرمة غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود ، أحد فحول الشعراء ، قيل : فتح الشعر بامرىء القيس وختم بذى الرمة ، مات سنة ١١٧ هـ (الكنى والالقاب : ٢٢٧/٢) .

٤) فى أ : لاتخفى .

٥) فى أ : صفات [اضافة ظ] ، وفى مط : صفات [اضافة] .

٦) فى مط : بيان ، وفى أ : بيان [بباب ظ] .

٧) فى أ : القدر وما اشبهه .

٨) الزيادة من مط .

٩) الزيادة من أ .

١٠) الزيادة من مط .

ويقال : ان اول من حفظ عنه القول بخلق افاعيل العباد جهم بن صفوان[1]، فانه زعم أن مايكون في العبد من كفر وايمان ومعصية فالله فاعله كمافعل لونه وسمعه وبصره وحياته ، وانـه لافعل للعبد في شيء من ذلك ولاصنع ، والله تعالى صانعه ، وان لله تعالى أن يعذبه من ذلك على مايشاء ويثيبه على مايشاء .

وحكى عنه علماء التوحيد انه كان يقول مع ذلك : ان الله خلق في العبد قوة بهـا كان فعله ، كما خلق له غذاء يكون بـه قوام بدنه، ولايجعل العبد كيف تصرف[2] حاله فاعلا لشيء على حقيقته[3] ، فاستبشع من قوله أهل العدل وأنكروه مع أشياء أخر حكيت عنه .

ولما أحدث جهم القول بخلق أفعال العباد قبل ذلك ضرار بن عمرو[4] بعد أن كان [ضرار][5] يقول بالعدل ، فانتفت عنه المعتزلة واطرحته ، فخلط عند ذلك تخليطاً كثيراً، وقال بمذاهب خالف فيها جميع أهل العلم وخرج عما كان عليه واصل بن عطاء[6] وعمرو بن عبيد[7] بعد ماكان يعتقد فيهما من العلم وصحة الرأي

---

١) أبومحرز جهم بن صفوان السمرقندى ، رأس الجهمية ، وقد زرع شراً عظيماً ، كان يقضي فى عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان ، فقبض عليه نصر بن سيار وأمر بقتله فقتل سنة ١٢٨ هـ (الاعلام للزركلى : ٢/١٣٨) .

٢) فى مط :يصرف .

٣) فى مط :على حقيقة .

٤) ضرار بن عمرو القاضى ، معتزلى جلد ، له مقالات خبيثة . قال أحمد بن حنبل : شهدت على ضرار عند سعيد بن عبدالرحمن القاضى فأمر بضرب عنقه فهرب (ميزان الاعتدال ٢/٣٢٨) .

٥) الزيادة من أ .

٦) واصل بن عطـاء البصرى الغزال المتكلم ، كان يلثغ بالراء فلبلاغته هجر الراء وتجنبها فى خطابه ، وكان يتوقف فى عدالة اهل الجمل ويقول : احـدى الطائفتين فسقت لابعينها ، فلو شهدت عندى عائشة وعلى وطلحة على باقة بقل لم احكم بشهادتهم . ولد سنة ٨٠ بالمدينة ومات سنة ١٣١ هـ (ميزان الاعتدال : ٤/٣٢٩) .

٧) ابوعثمان عمروبن عبيد بن باب التيمى البصرى، شيخ المعتزلة فى عصره ومفتيها

لانه كان في الاول على رأيهما بل صحبهما وأخذ عنهما .

ثم تكلم الناس بعد ذلك في الاستطاعة ، فيقال : ان أول من أظهر القول بأن الاستطاعة مع الفعل يوسف السمتي[1] وانه استزله الى ذلك بعض الزنادقة فقبله عنه، ثم قال بذلك حسين النجار[2] ، وانتصر لهذا القول ووضع فيه الكتب فصارت مذاهب المجبرة بعد ذلك على ثلاثة أقاويل :

«احدها» ـ ان الله تعالى خلق فعل البعد وليس للعبد في ذلك فعل ولاصنع وانما يضاف اليه أنه[3] فعله كما يضاف اليه لونه وحياته ، وهو قول جهم .

« والثاني » ـ ان الله تعالى خلق فعل العبد وأن العبد فعله باستطاعة[4] في العبد متقدمة ، وهو قول ضرار ومن وافقه .

« والثالث » ـ ان الله تعالى خلق فعل العبد وان العبد فعله باستطاعة حدثت له في حال الفعل لايجوز أن تتقدم الفعل، وهو قول النجار وبشر المريسي[5] ومحمد

كان جده من سبي فارس وأبوه نساجاً ثم شرطياً للحجاج في البصرة ، وقال يحيى بن معين: كان من الدهرية الذين يقولون انما الناس مثل الزرع ، ولد سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٤٤ هـ (الاعلام للزركلي : ٥/٢٥٢) .

١) يوسف بن خالد السمتي الفقيه ، قال ابوحاتم : رأيت له كتاباً وضعه في التهجم ينكر فيه الميزان والقيامة ، مات في رجب سنة ١٨٩ هـ (ميزان الاعتدال : ٥/٤٦٣) .

أقول : كذا ورد « السمتي » في ميزان الاعتدال ، وفي أ ومط : السمني .

٢) ابو عبدالله الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي ، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة ، وهو من متكلمي المجبرة، وله مع النظام عدة مناظرات، توفي نحو سنة ٢٢٠هـ (الاعلام للزركلي : ٢/٢٧٦) .

٣) في مط : لانه .

٤) في أ : استطاعة .

٥) ابو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمي المريسي الفقيه الحنفي ، اشتغل بالكلام وجرد القول بخلق القرآن وحكى عنه في ذلك اقوال شنيعة ، وكان مرجئاً واليه

ابن غوث ، ويحيى بن كامل[1] وغيرهم ، من متكمي المجبرة [وعند هذا أكثر متكلمي المجبرة][2] نحو الاشاعرة وغيرهم .

ثـم تكلم الناس بعد ذلك فيما اتصل بهذا مـن أبواب الكلام في العدل واختلفوا فيـه اختلافاً كثيراً ، والكلام في ذلك [مـن][3] أوسع ابواب العلم [وجوهاً وأعمقها بحراً][3] ، ونحن نورد لك في هذا المعنى ما يتحصل بـه الغرض ، وتنحسم به شبه[4] الخصوم ونجعله ملخصاً وجيزاً بلفظ مهذب والى الفهم مقرب ، ونبتدىء[5] في أوله بوصف دعوة أهل الحق في ذلك ونردفها[6] بما يجب، وقد وسمنا هذه الرسالة بـ (انقاذ البشرمن الجبر والقدر) وها نحن مبتدئون بذلك ومستعينون بمن له الحول والقوة، وهو حسبنا ونعم الوكيل[7] .

تنسب الطائفة المريسية ، توفي ببغداد سنة ٢١٨ وقيل سنـة ٢١٩ هـ (وفيـات الاعيان: ٢٥١/١) .

وجاء بدلا عن المريسي في أ : مرسي .

١) ابوعلي يحيي بن كامل بن طليحة الخدري ، كان أولا من اصحاب بشر المريسي ومن المرجئة ثم انتقل الى مذهب الاباضية . له كتب منها كتاب التوحيد والرد على الغلاة (هامش مط : ٣١) .

٢) الزيادة من أ .

٣) الزيادة من أ .

٤) في أ : وينحسم به شعب .

٥) في أ : وأبتدىء .

٦) في أ : وأردفها .

٧) زاد في مط بعد هذا عنواناً هكذا « دعوة أهل الحق » .

(فصــل)

فى دعوة أهل الحق وبيانها

قالت عصبة أهل الحق : ان الله [1] جل ثناؤه اصطفى الاسلام ديناً ورضيه لعباده واختاره لخلقه ، ولم يجعله موكولا الى رأيهم ، ولا جارياً على مقادير أهوائهم ، دون أن نصب له الادلة ، وأقام عليه البراهين ، وأرسل به الرسل ، وأنزل به الكتب ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي عن بينة .

وللاسلام حدود ، وللقيام به حقوق ، وليس كل من ادعى ذلك أخذه [2] ، ولا كل من انتسب اليه صار من أهله ، وقد علمنا أن أهل القبلة [قد] [3] اختلفوا في أمور صاروا فيها الى خلل، فضلل بعضهم بعضاً [4] وكفر بعضهم بعضاً، وكل يدعي أن ما ذهب اليه من ذلك وانتحله هو دين الله ودين رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومعلوم عند كل عاقل أن ذلك كله على اختلافه لايجوز أن يكون حقاً لتضاده واختلافه ، ولابد حينئذ من اعتبار ذلك وتمييزه ليتبع منه الحق ، ويجتنب منه الباطل، وقد علمنا بالأدلة الواضحة ، والبراهين الصحيحة ـ التي يوافقنا عليها جميع فرق أهل الملة ـ بطلان [5] قول كل من خالف جملة الاسلام ماجاء بـه القرآن وصح عن الرسول صلى الله عليه وآلـه وسلم ، فاذا كان الامر كذلك

---

١) فى مط : وان .

٢) فى أ : أحزم .

٣) الزيادة من أ .

٤) فى أ : فى أمور صاروا فيها الى أن ضلل بعضهم بعضاً .

٥) فى مط : وقد علمناه . . . وأبطل .

وجب [1] أن يكون كل من قال من الامة قولا يكون عند الاعتبار والنظر خارجاً مما يوجبه الاسلام ويشهد به الرسول (ص) والقرآن [أو] [2] موجباً لان يكون معتقده ليس من جملة الاسلام على سبيل قوة واستبصار، لقوله بما لا يصح اعتقاده الاسلام معه ولا يوصل الى معرفته ثم القول [3] بـه ، فهو محجوج في مذهبه ، ومبطل في قوله ، ومبتدع في الاسلام بدعـة ليست مـن دين الله ولا من دين رسوله صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا : وقد تدبرنا ما اختلف فيه اهـل القبلة بفطرة [4] عقولنا وعرضنا ذلك على كتاب الله سبحانه وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فوجدنا الحق بذلك متميزاً من الباطل تمييزاً يدركه كل من تدبر الكتاب والسنة بفكره ، وتميز الامور بعقله ، ولم يجعل هواه قائداً لـه ، و [لم] يقلد [5] من لا حجة في تقليده ، فرأينا من الواجب علينا في الدين أن نبين امر [6] ذلك للناس ولا نكتمه ، وأن ندعوهم الى الحق ونحتج له ولا نتشاغل عن ذلك ونعرض عنه ، ونحن نرى ما حدث من البدع ، وخولف من سبيل السلف .

وكيف يجوز الاعراض عن ذلك والله تعالى يقول : « ولتكن منكم أمـة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عـن المنكر وأولئك هـم المفلحون» [7] ويقول : « لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى

---

١) في أ : فواجب .
٢) الزيادة من أ .
٣) في مط : نعم القول .
٤) في أ : بفطر .
٥) في مط : [لا] تقليد .
٦) في أ : أمور .
٧) سورة آل عمران : ١٠٤ .

ابن مريم ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون . كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون »[1] .

قالوا : وأي منكر أفحش ، وأي معصية أعظم من تشبيه الله تعالى بخلقه ، ومن تجويره في حكمه ، ومن سوء الثناء عليه واضافة الفواحش والقبائح اليه وكيف لايكون كذلك وفي القول بالتشبيه والاجبار الانخلاع عن معرفة الله تعالى ومعرفة جميع رسله ، اذ كل من شبه الله بشيء من خلقه لم يتهيأ له أن يثبت الله قديماً وقد أثبت له مثلا محدثاً، وفي ذلك عدم العلم بالصنع والصانع والرسول والمرسل ، وان من أجاز على الله جل وعلا فعل الظلم والكذب وارادة الفواحش والقبائح لم يمكنه أن يثبت لرسول من رسل الله تعالى معجزة أقامها الله تعالى لهداية الخلق دون اضلالهم ولرشدهم دون اغوائهم[2] ، وفي ذلك سقوط العلم بصدق الرسل فيما دعت اليه ، وذلك يوجب أن لايكون معتقداً ، ولا لازم الأخبار عن ثقة ويقين[3] من صدق الرسل ، ولاصحة الكتب ، ولاكون الجنة والنار، وهذا هو الخروج من دين الاسلام ،والانخلاع عن دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا: ونحن نصف قولنا ونذكردعوتنا فليتدبر ذلك السامع منا، وليقابل[4] به قول غيرنا ، فانه سيعلم ـ ان كان له قلب أوالقى السمع وهو شهيد ـ أينا أهدى سبيلا ، وأقوم قيلا ، وأولى بالتمسك بالكتاب والسنة ، واتباع الحجة ، ومجانبة البدعة .

---

١) سورة المائدة : ٧٨و٧٩ .

٢) في مط : ولالرشدهم دون اغوائهم .

٣) في مط : ولالازم الاجبارعلى [الاجبار عن خ] ثقة وتيقن . وفي أ : ولا لازم الاجبار على ثقة ويقين .

٤) في مط : وليتأمل .

فأول ذلك أن نقول : ان الله ربنا ، ومحمد[1] نبينا، والاسلام ديننا، والقرآن امامنا ، والكعبة قبلتنا ، والمسلمون اخواننا ، والعترة الطاهرة من آل رسول الله (ص) وصحابته والتابعين لهم باحسان سلفنا وقادتنا ، والمتمسكون بهديهم من القرون بعدهم جماعتنا وأولياؤنا، نحب من أحب الله، ونبغض من أبغض الله، ونوالي من والى الله ، ونعادي من عادى الله، ونقول فيما اختلف فيه أهل القبلة بأصول نشرحها ونبينها : فأولها توحيدنا لربنا ، فانا نشهد أن الله عزوجل واحد ليس كمثله شيء، وانه الاول قبل كل شيء ، والباقي بعد فناء كل شيء ، والعالم الذي لايخفى عليه شيء، والقادر الذي لايعجزه شيء، وانه الحي الذي لايموت والقيوم الذي لايبيد ، والقديم الذي لم يزل ولايزال ، حياً ، سميعاً ، بصيراً ، عالماً ، قادراً ، غنياً ، غير محتاج الى مكان ولازمان ولا اسم ولا صفة ولاشيء من الاشياء على وجه من الوجوه ولامعنى من المعاني ، قد سبق الاشياء كلها بنفسه ، واستغنى عنها بذاته ، ولاقديم الا [هو][2] وحده سبحانه وتعالى عن صفات المحدثين ، ومعاني المخلوقين ، وجل وتقدس عن الحدود والاقطار ، والجوارح والاعضاء، وعن مشابهة شيء من الاشياء أومجانسة جنس من الاجناس أومماثلة شخص من الاشخاص، وهو الاله الواحد الذي لاتحيط به العقول ، ولا تتصوره الاوهام ، ولا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ، الذي يعلم مايكون ، ويعلم ماكان وما سيكون وما لايكون لو كان كيف كان يكون ، قد أحاط بكل شيء علماً ، واحصى كل شيء عدداً ، وعلم الاشياء كلها بنفسه من غيرعلم أحدثه ، ومن غير معين كان معه، بل علم ذلك كله بذاته التي لم يزل بها قادراً عالماً حياًسميعاً بصيراً ، لانه الواحد الذي لم يزل قبل

---

١) في أ : ومحمداً .

٢) الزيادة من أ .

الاشياء كلها ثم خلق الخلق من غير فقر ولا حاجة، ولاضعف ولااستعانة، من غير أن يلحقه لحدوث ذلك تغير، أويمسه لغوب ، أوينتقل به الى مكان ، اويزول به عن مكان ، اذكان جل شأنه لم يزل موجوداً قبل كل مكان ، ثم حدثت الاماكن وهو على ماكان فليس يحويه مكان ،وقد استوى على العرش بالاستيلاء والملك والقدرة والسلطان وهـو مع ذلك بكل مكان الـه عالم ، مدبر ، قاهر ، سبحانه وتعالى عماوصفهبه الجاهلون، من الصفات التي لاتجوز الاعلى الاجسام من الصعود والهبوط ومن القيام والقعود ، ومن تصويرهم له جسداً ، واعتقادهم اياه مشبهاً [للعباد][1] يدركونه بأبصارهم، ويرونه بعيونهم، ثم يصفونه بالنواجذ والاضراس، والاصابع ، والاطراف ، وانه[2] في صورة شاب أمرد وشعره جعد قطط ، وانه لايعلم الاشياء بنفسه ، ولايقدر عليها بذاته ، ولايوصف بالقدرة على أن يتكلم ولايكلم احداًمن عباده ، فتعالى الله عما قالوا ، وسبحانه عما وصفوا ، بل هو الالهالواحدالذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، العليم القدير، الذي كلم موسى تكليماً، وأنزل القرآن تنزيلا، وجعله ذكراً محدثاً من احسن الحديث ، وقرآناً عربياً من أحسن[4] الكلام ، وكتاباً عزيزاً من أفضل الكتب، أنزل بعضه قبل بعض ، وأحدث بعضه بعد بعض ، وأنزل التوراة والانجيل من قبل ، وكل ذلك محدث كائن بعد أن لم يكن ، والله قدير قبله لم يزل ، وهو رب القرآن وصانعه وفاعله ومدبره ، ورب كل كتاب أنزله ، وفاعل كل كلام كلم بـه أحداً من عباده ، والقرآن كلام الله ووحيه ، وتنزيله الذي أحدثه لرسوله وجعله هدى

---

١) الزيادة من أ .

٢) فى أ : وما به .

٣) فى أ : من أبين .

وسمى نفسه فيه بالاسماء الحسنى ، ووصفها فيه بالصفات المثلى ليسميه بهـا[1] العباد ، ويصفوه بها ويسبحوه ويقدسوه[2] ولااله الا الله وحده ، ولاقديم الا الله دونغيره من كلاسم وصفة ومن كل كلام وكتاب، ومن كل شيء جازأن يذكره ذاكر ، اويخطره على باله مفكر . هذا قولنا في توحيد ربنا .

[دعوة أهل الحق فى العدل][3]

فأما قولنا في عدله ـ وهو المقصود من هذا الكتاب وانما أوردنا معه غيره لانا أردنا ايرادجملة الاعتقاد ـ فانانشهد أنه العدل الذيلايجور، والحكيمالذي لايظلم ولايظلم[4]، وانه لايكلف عباده مالايطيقون ، ولايأمرهم بما لايستطيعون ، ولايتعبدهم بما ليس لهم اليه سبيل ، لانـه أحكم الحاكمين ، وأرحم الرحمين الذي امرنا بالطاعة، وقدم الاستطاعة، وأزاح العلة، ونصب الادلة ، وأقام الحجة وأراد اليسر ولم يرد العسر ، فلا يكلف نفساً الا وسعها ، ولا يحملها ماليس من طاقتها، ولاتزر وازرة وزر أخرى ، ولايؤاخذ أحداً بذنب غيره ، ولايعذبه على ماليس من فعله ، ولايطالبه بغير جنايته وكسبه ، ولا يلومه على ماخلقه فيه ، ولا يستبطئه فيما لم يقدره عليه ، ولايعاقبه الاباستحقاقه ، ولايعذبه الابما جناه على نفسه ، وأقام الحجة عليه فيـه ، المنزه عن القبائح ، والمبرأ عـن الفواحش ، والمتعالى عن فعل الظلم والعدوان ، وعن خلق[5] الزور والبهتان الذي لايحب

---

١) فى أ : ليسميه به .

٢) أ : ويصفونه ويسبحونه ويقدسونه .

٣) العنوان من مط .

٤) فى أ : وانه لايظلم .

٥) فى هامش أ : قول ـ ظ .

الفساد ، ولايريد ظلماً للعباد ، ولايأمر بالفحشاء ، ولا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ، وكل فعله حسن ، وكل صنعه جيد وكل تدبيره حكمة .

سبحانه وتعالى عما وصفه به القدرية المجبرة المفترون الذين أضافوا اليه القبائح ، ونسبوه الى فعل [1] الفواحش ، وزعموا أن كل مايحدث في العباد من كفر وضلال ، ومن فسق وفجور ، ومن ظلم وجور ، ومن كذب وشهادة زور ، ومن كل نوع من أنواع القبائح ، فالله تعالى فاعل ذلك كله ، وخالقه وصانعه ، والمريد له ، والمدخل فيه ، وأنه يأمر قوماً من عباده بما لايطيقون ويكلفهم بما لايستطيعون ، ويخلق فيهم مالا يتهيأ لهم الامتناع منه ، ولايقدرون على دفعه ، مع كونه على [خلاف] [2] ما أمرهم به [3] ، ثم يعذبهم على ذلك في جهنم بين أطباق النيران خالدين فيها أبداً .

ويزعم منهم قوم أنه يشرك معهم في ذلك العذاب[4] الاطفال الصغار[5] الذين لاذنب لهم ولا جرم ، ويجيز آخرون [منهم] أنه يأمر [6] الله تعالى العباد وهم على ماهم عليه من هذا الخلق وهذا التركيب أن يطيروا في جو السماء وأن يتناولوا النجوم، [وأن][7] يقتلعوا الجبال ويدكدكوا الارض، ويطووا السماوات كطي السجل ، فاذا لم يفعلوا ذلك لعجزهم عنه وضعف بنيتهم عن احتماله ،

١) في أ : الى جعل .
٢) الزيادة من مط .
٣) في مط : ما أمر به .
٤) في مط : العدل .
٥) في مط : والصغار .
٦) في مط : ويجيز آخرون [أنه] أن يأمر .
٧) الزيادة من مط .

عذبهم في نار جهنم عذاباً دائماً ، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ، وتقدس عما وصفوه به .

بل نقول : انه العدل الكريم الرؤف الرحيم ، الذي حسنات العباد منسوبة اليه ، وسيئاتهم منفية عنه، لانه امر بالحسنة ورضيها [1] ورغب فيها، وأعان عليها، ونهي عن السيئة وسخطها، وزجر عنها، وكانت طاعات العباد منه بالامر والترغيب ولم تكن معاصيهم منه للنهي والتحذير ، وكان جميع ذلك من فاعليه ومكتسبيه بالفعل والاحداث ، وكانت معاصيهم وسيئاتهم من الشيطان بالدعاء والاغواء .

[آراء المخالفين لاهل العدل] [2]

فأما من يخالفنا فقد افتضحوا حيث قالوا :ان من الله جور الجائرين وفساد المعتدين ، فهو عندهم المريد لشتمه ، ولقتال أنبيائه ، ولعن أوليائه ، وانه أمر بالايمان ولم يرده ، ونهى عن الكفر وأراده ، وأنه قضى بالجور والباطل ثم أمر عباده بانكار قضائه وقدره، وانه المفسد للعباد ، والمظهر في الارض الفساد، وأنه صرف أكثر خلقه عن الايمان والخير، وأوقعهم في الكفر والشرك ، وأن من أنفذ وفعل ما شاء عذبه ، ومن رد قضاءه وأنكر قدره وخالف مشيئته اثابه ونعمه ، وأنه يعذب أطفال المشركين [بذنوب آبائهم] [3] وانه تزر الوازرة عندهم [4] وزر أخرى ، وتكسب النفس على غيرها ، وأنه خلق أكثر خلقه للنار، ولم يمكنهم من طاعته ثم أمرهم بها، وهو عالم بأنهم لايقدرون عليها، ولايجدون

---

١) زاد في مط : [رضي بهاخ] .
٢) العنوان من مط .
٢) الزيادة من مط .
٤) في أ : عنده .

السبيل اليها ، ثم استبطأهم لم لم يفعلوا مالم يقدروا عليه [1] ولم لم يوجدوا مالم يمكنهم منه ؟ وانه صرف اكثر خلقه عن الايمان ثم قال : « أنى تصرفون » [2] وأفكهم وقال : « أنى تؤفكون » [3] ، وخلق فيهم الكفر ثم قال : « لم تكفرون» [4] وفعل فيهم لبس الحق بالباطل ثم قال : « لم تلبسون الحق بالباطل » [5] ، وأنه دعى الى الهدى ثم صد عنه وقال : « لم تصدون عن سبيل الله » [6] .

وقال خلق كثير منهم : ان الله تعالى منع العباد من الايمان مع قوله : «وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى » [7] وأنه حال بينهم وبين الطاعة ثم قال: « وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الاخر » [8] . وأنه ذهب بهم عن الحق ثم قال « فأين تذهبون » [9] ، وأنه لم يمكنهم من الايمان ولم يعطهم قوة السجود ثم قال : « مالهم لايؤمنون. واذا قرىء عليهم القرآن لايسجدون » [10] ، وأنه فعل بعباده الاعراض عن التذكرة ثم قال : « فما لهم عن التذكرة معرضين » [11] وأنه يمكر بأوليائه المحسنين ، وينظر لاعدائه المشركين .

---

١) فى أ : مالا يقدرون عليه .
٢) سورة يونس : ٣٢ .
٣) سورة الانعام : ٩٥ .
٤) سورة آل عمران : ٧٠ .
٥) سورة آل عمران : ٧١ .
٦) سورة آل عمران : ٩٩ .
٧) سورة الاسراء : ٩٤ .
٨) سورة النساء : ٣٩ .
٩) سورة التكوير : ٢٦ .
١٠) سورة الانشقاق : ٢٠-٢١ .
١١) سورة المدثر : ٤٩ .

لان العبد عندهم مجتهد في طاعته، فبينما هو كذلك وعلى ذلك اذخلق فيه الكفر ، وأراد له الشرك ، ونقله مما يحب الى ما يسخط ، وبينما هو[3] مجتهد في الكفر به ، والتكذيب له ، اذنقله من الكفر الى الايمان ، وهو عندهم لعدوه أنظر منه لوليه ، فليس يثق[4] وليه بولايته ، ولا[5] يرهب عدوه من عداوته .

وانه يقول للرسل : أهدوا الى الحق من عنه قد أضللت، وانهوا عبادي[1] عن أن يفعلوا ما شئت وأردت ، وأمروهم أن يرضوا بما قضيت وقدرت ، لانه عندهم شاء الكفر ، وأراد الفجور ، وقضى الجور ، وقدر الخيانة .

ولولا كراهة الاكثار لاتينا على وصف مذهبهم ، وفيما ذكرناه كفاية في تقبيح[6] مذهبهم ، والحمد لله على قوة الحق وضعف الباطل .

فصل

[الخير والشر ومعنى نسبتهما اليه تعالى][5]

ان سأل سائل فقال : أتقولون ان الخير والشر من الله تعالى ؟

قيل له : ان أردت أن من الله تعالى العافية والبلاء والفقر والغناء، والصحة والسقم، والخصب والجدب ، والشدة والرخاء ، فكل هذا من الله تعالى، وقد تسمى شدائد الدنيا شراً وهي في الحقيقة حكمة وصواب وحق وعدل. وان أردت أن من الله الفجور والفسوق ، والكذب والغرور والظلم والكفر والفواحش

---

١) في مط : وبينما عبد .

٢) في أ : فليس يبقى .

٣) في مط : وليس .

٤) في هامش أ : في تنقيح خ ل .

٥) الزيادة من مط .

والقبائح فمعاذالله أن نقول ذلك ! بل الظلم من الظالمين والكذب من الكاذبين، والفجور من الفاجرين ، والشرك من المشركين ، والعدل والانصاف من رب العالمين .

وقد اكد الله تعالى ما قلنا فقال : « ودكثير من أهـل الكتاب او يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عنـد أنفسهم » [١] ولم يقل : من عند خالقهم ، فعلمنا أن المعصية من عباده ، وليس هي من قبله ، وقال عز وجل : « وان منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هومن الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو مـن عندالله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » [٢] فعلمنا أن الكذب والكفر ليس من عند الله ، واذا لم يكن من عند الله فليس من فعله ولا من صنعه .

وقال عزوجل : « لبئسما قدمت لهم انفسهم » [٣] وما قدمته [لهم] [٤] أنفسهم لم يقدمه لهم ربهم .

وقال : « فطوعت له نفسه قتل أخيه » [٥] ولم يقل حمله على القتل ربه ، ولا ألجأ اليه خالقه .

وقال : « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً . لقـد جئتم شيئاً اداً . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً . أن دعوا للرحمن ولداً » [٦] فأخبر [٧]

---

١) سورة البقرة : ١٠٩ .

٢) سورة آل عمران : ٧٨ .

٣) سورة المائدة : ٨٠ .

٤) الزيادة من مط .

٥) سورة المائدة : ٣٠ .

٦) سورة مريم : ٨٨-٩١ .

٧) في أ : فأخبرهم .

أنهم جاءوا بالاد ، ولم يقل أنا جئت به فأدخلته قلوبهم، وقال «أن دعوا للرحمن ولداً » فأخبر أنهم [هم] [1] ادعوا الولد ولم يدعه لنفسه .

ثم أخبر جل وعز عن الانبياء عليهم السلام لما عوتبوا على ترك مندوب وما أشبهه اضافة ما ظاهره الاخلال بالافضل من الافعال الى أنفسها ولم تضفها الى خالقها ، فقال آدم وحواء عليهما السلام : « ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »[2] وقال يعقوب لبنيه : «بل سولت لكم أنفسكم»[3] ولم يقل سول لكم ربكم .

وقال بنو يعقوب : « يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا اناكنا خاطئين »[4] ولم يقولوا ان خطايانا من ربنا .

وقال : « وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه - بمعنى ان نضيق عليه كما قال : يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني يضيق وقال ومن قدر عليه رزقه أي ضيق - فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين »[5] فأقر على نفسه ولم يضف الى ربه .

وقال : « رب اني ظلمت نفسي »[6] من بعد ماقال : « فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان »[7] ولم يقل من عمل الرحمن .

---

١) الزيادة من أ .
٢) سورة الاعراف : ٢٣ .
٣) سورة يوسف : ١٨ .
٤) سورة يوسف : ٩٧ .
٥) سورة الانبياء : ٨٧ .
٦) سورة القصص : ١٦ .
٧) سورة القصص : ١٥ .

وقال يوسف عليه السلام : «من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي»[١] .

وقال الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وآله : « قل ان ضللت فانما أضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي »[٢] .

وقال فتى موسى عليه السلام : «اني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان»[٣] ولم يقل وما انسانيه الا الرحمن . فما قالوه موافق لقول الله سبحانه : «يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون »[٤] فقال رجس من عمل الشيطان، ولم يقل رجس من عمل الرحمن ، وقال : «انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء» فعلمنا أن ماأراد الشيطان غير ماأراد الرحمن ، وأخبر أن الشيطان يصد عن ذكر الله ولم يقل الرحمن يصد عن ذكر الله .

وقال : « انما النجوى من الشيطان »[٥] ولم يقل من الرحمن .

وقال : « لايفتننكم الشيطان كما اخرج أبويكم من الجنة »[٦] يعني بوسوسته وخديعته .

وقال عزوجل : « لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني هذا

---

١) سورة يوسف : ١٠٠ .
٢) سورة سبأ : ٥٠ .
٣) سورة الكهف : ٦٣ .
٤) سورة المائدة : ٦٠-٦١ .
٥) سورة المجادلة : ١٠ .
٦) سورة الاعراف : ٢٧ .

صراط مستقيم . ولقد أضل منكم جبلا كثيراً أفلم تكونوا تعقلون »[1] فأخبر أن الشيطان أضلهم عن الحق .

وقال : « ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدواً مبيناً »[2]
وقال تعالى : « وقال الشيطان لما قضي الامـر ان الله وعدكم وعـد الحق و وعدتكم فأخلفتكم وماكان لي عليكم من سلطان الأان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم »[3] ولم يقل فلا تلوموني ولوموا ربكم ، لانه افسدني وافسدكم ، وكفرني وكفركم .

و [لو][4] قصدنا الى الاخبار عما أضافه الله تعالى الى الشيطان من معاصي العباد لكثر ذلك وطال به الكتاب .

فصـل

[الفرق بين صنع الخالق والمخلوق ودلالة الكتاب][5]

فان قال قائل :ما الدليل على أن الله تعالى لم يفعل أفعال عباده، وان فعل العبد غير فعل رب العالمين ؟

قيل له : الدليل على ذلك من كتاب الله تعالى، ومن أخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن اجماع الامة ، ومن حجج العقول :

فأما مايدل على ذلك من كتاب الله فقوله سبحانه وتعالى : « صنع الله الذي

---

١) سورة يس : ٦٠-٦٢ .
٢) سورة الأسراء : ٥٣ .
٣) سورة ابراهيم : ٢٢ .
٤) الزيادة من أ .
٥) الزيادة من مط .

أتقن كل شيء »[1] فلما لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم علمنا أنه ليس من صنعه .

وقال تعالى : « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون »[2] وقد علمنا ان الله تعالى قد جعل وخلق الشاة والبعير ، وانما ينفي عن نفسه ماجعلوه من الشق الذي فعلوه في آذان انعامهم ، فعلمنا أن مانفاه الله تعالى عن نفسه هو كفر العباد وفعلهم .

وقال تعالى : « ماترى في خلق الرحمن من تفاوت »[3] فلما كان الكفر متفاوتاً متناقضاً علمنا انه ليس [من خلق الله تعالى ، وقال تعالى « الذي أحسن كل شيء خلقه »[4] ، فلما لم يكن الكفر بحسن علمنا انه ليس][5] من خلقه ولا من فعله ، لان خلق الله هو فعله ، وقد قال : انه « يخلق مايشاء »[6] وقال « كذلك الله يفعل مايشاء »[7] وأخبر أن خلقه وفعله واحد .

فان قال قائل منهم : ان الكفر حسن لان الله خلقه .

قيل له : لو جاز أن يكون حسناً لان الله تعالى خلقه ، جاز أن يكون حقاً وصدقاً وعدلا وصلاحاً ، [فلما لم يجز أن يكون الكفر حقاً ولا صدقاً ولا عدلا ولا صلاحاً][8] لم يجز أن يكون حسناً ، ولو كان الكفر حسناً كان الكافر محسناً

---

١) سورة النمل : ٨٨ .
٢) سورة المائدة : ١٠٣ .
٣) سورة الملك : ٣ .
٤) سورة سجدة : ٧ .
٥) الزيادة من أ .
٦) سورة آل عمران : ٤٧ .
٧) سورة آل عمران : ٤٠ .
٨) الزيادة من أ .

اذ فعل حسناً ، فلما كان الكافر مسيئاً مفسداً كاذباً جائراً مبطلا ، علمنا [1] ان فعله ليس بحسن ولا حق ولا صدق ولا عدل ولا صلاح .

وقال الله تعالى : « ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » [2] ولو كان فاعلا لها لكان قد أنزل بها أعظم السلطان والحجة .

وقال : « واتخذوا من دون الله الهاً » [3] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال :«وماجعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وماجعل أدعيائكم أبنائكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » [4] والله قد جعل الاجسام كلها ، وانما نفى عن نفسه أن يكون قولهم لازواجهم وقولهم لاولادهم أنتن أمهاتنا ، وأنتم أبناؤنا ، ثم اخبر أنه لايقول الا حقاً وان الكذب ليس من قوله ولا من فعله .

وقال عز من قائل :« وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون » [5] فأخبر أنهم جعلوا له شركاء ، ولو كان الجاعل لما كان قد جعل لنفسه شركاء ، ولايخلو من أن يكون هو جعل لنفسه شركاء دونهم ، او يكونوا [6] هم الذين جعلوا له شركاء ، وهو عن ذلك متعال لم يفعله ولم يجعله ، ولو كان هو الذي جعل لنفسه شركاء دون عباده أوان كان [7] هو جعل ماجعلوا كان قد جعل لنفسه شركاء كما جعل ذلك عباده . فكان قدشارك

---

١) في مط : علما .

٢) سورة النجم : ٢٣ .

٣) سورة مريم : ٨١ .

٤) سورة الاحزاب : ٤ .

٥) سورة الانعام : ١٠٠ .

٦) في مط : أو يكون .

٧) في أ : وان كان .

عباده في شركهم وكفرهم ، ومن جعل لله شريكاً فقد اشرك بالله غيره [وقال][1] « ويجعلون لله البنات »[2] وقال : « ويجعلون لله ما يكرهون »[3] وقال : «وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله »[4] فلو كان جاعلا ما جعلوه من الكفر كان قد جعل لنفسه ما يكرهه ، وجعل لنفسه انداداً ، جل الله عن ذلك .

وقال عزوجل : « واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا آلهة من دون الرحمن يعبدون »[5] فنفى أن يكون جعل من دونه آلهة ، فعلمنا أن اتخاذ الاله من دون الله لم يجعله الله .

وقال عزوجل : « اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية»[6] فلو كان هو الذي جعل الحمية في قلوبهم لم يقل هم الذين جعلوا الحمية .

فان قالوا : ما أنكرت أن يجعل ما جعل العباد .

قيل لهم [7]: لوجاز أن يكون جاعلا لما جعله العباد لكان عادلابعدل العباد، ومصلحاً بصلاح العباد ، وجائراً بجور العباد ، ومفسداً بفساد العباد ، وكاذباً بكذبهم، اذ كان لكذبهم وفسادهم وجورهم فاعلا ، فلما لم يجزماذكرناه علمنا أن الله لم يجعل لما جعله العباد .

وقال تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما

---

١) الزيادة من أ .
٢) سورة النحل : ٥٧ .
٣) سورة النحل : ٦٢ .
٤) سورة ابراهيم : ٣٠ .
٥) سورة الزخرف : ٤٥ .
٦) سورة الفتح : ٢٦ .
٧) في أ : قيل له .

يكسبون»[1] فنفى عن نفسه أن يكون كفرهم من عنده تعالى .

وقال عزوجل :«واذ يمكربك الذين كفروا ليثبتوك أويقتلوك أويخرجوك»[2]

وقال تعالى : « انهم يكيدون كيداً »[3] فلو كان الله فعل الكيد والمكر بالنبي صلى الله عليه وآله كان قد مكر بنبيه وكاده ، تعالى الله عن ذلك .

وقال تعالى :«الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك»[4] ولو كان اتخاذهم الولد فعل الله كان قد اتخذ ولداً ، ولو كان قد فعل عباده فعله كان له شريك في الملك ، تعالى عن ذلك .

ولوقصدنا الى استقصاء مايدل على مذهبنا في أن الله لم يفعل الظلم والجور والكذب وسائر أفعال العباد لطال بذلك الكتاب ، وفيما ذكرناه كفاية ، والحمد لله رب العالمين .

[الاخبار المانعة من نسبة الشر الى الله تعالى][5]

وأما ماروي عن النبي « ص » من اضافة الحسن الى الله والسوء الى العباد ماروي عن أبي امامة الباهلي[6] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :اضمنوا لي أشياء أضمن لكم الجنة . قالوا : وما هي يارسول الله ؟ قال : لاتظلموا عند

---

١) سورة البقرة : ٧٩ .

٢) سورة الانفال : ٣٠ .

٣) سورة الطارق : ١٥ .

٤) سورة الأسراء : ١١١ .

٥) الزيادة من مط .

٦) ابو امامة الباهلي واسمه صدى بن عجلان الصحابي ، كان من المشاهير سكن مصر ثم حمص وبها توفي سنة ٨١ ، وهو آخر من توفي من الصحابة بالشام . (أسد الغابة : ١٣٨/٥) .

قسمة مواريثكم ، ولاتجبنوا عندقتال عدوكم، وامنعوا ظالمكم من مظلومكم ، وانصفوا الناس من أنفسكم ، ولاتغلوا غنائمكم، ولا تحملوا على الله ذنوبكم .

وروي عن أبي هريرة [1] أنه قال : قام رجل من خثعم الى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يارسول الله متى يرحم الله عباده ؟ قال «ص» : يرحم الله عباده ما لم يعملوا بالمعاصي ثم يقولون هي من الله .

وروي عن النبي « ص » انه قال : خمسة لانطفأ نيرانهم ولاتموت ديدانهم: رجل أشرك بالله ، ورجل عق والديه، ورجل سعى بأخيه الى سلطان جائر فقتله، ورجل قتل نفساً بغير نفس ، ورجل حمل على الله ذنبه .

وروي عنه (ص) أنه قال : أتاني جبرئيل فقال : يا محمد خصلتان لاينفع معهما صوم ولاصلاة : الاشراك بالله، وأن يزعم عبد أن الله بجبره على معصيته.

ومن ذلك ماروي عن ابن مسعود [2] أنه سئل عن [3] امرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض لها صداقاً ؟ فقال : أقول فيها برأيي ، فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

وروي عن أبي‌هريرة انه قال : كان رسول‌الله (ص) اذا قام بالليل الى الصلاة

---

١) اختلفوا في اسمه كثيراً ،كان من كبار وضاعي الحديث طمعاً فيما بيد معاوية ،وكان يلعب بالشطرنج ويقامر ، وكانت عائشة تتهمه بوضع الاحاديث وترد مارواه ، واستعمله عمر على البحرين فجمع أموالا كثيرة (الكنى والالقاب : ١/ ١٧٢) .

٢) ابو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي حليف بني زهرة ، كان اسلامه قديماً ، وكان سببه أنه كان يرعى غنماً فمر به الرسول (ص) واخذ شاة حائلا من تلك الغنم فدرت عليه لبنا غزيراً، بعثه عمر الى الكوفة مع عمار بن ياسر وقال فيه «كنيف ملىء علماً»، مات بالمدينة سنة ٣٢ ودفن بالبقيع وكان عمره حين مات بضع وستين سنة (الاستيعاب: ٣/ ٩٨٧) .

٣) في مط : وروى عن ابن مسعود انه قال : سألت عن . .

قال : لبيك وسعديك ، الخير في يديك ، والشر ليس اليك .

وروي عن حذيفة [1] عن النبي (ص) انه قال :اذا دعي بي يوم القيامة أقوم فأقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس اليك .

وروي عن أنس [2] انه قال : قال رسول الله (ص) : سيكون في هذه الامة أقوام يعملون بالمعاصي ويزعمون أنها من الله ، فاذا رأيتموهم فكذبوهم ثم كذبوهم .

وما أشبه هذه الأخبار كثير ، ولوقصدنا الى ذكرها لطال بها الكتاب وانما نذكر من الباب الذي ينبه به على الحق .

[الادلة العقلية على تنزيه الله من خلق الشرور] [3]

وأما حجة القول على أن الله لم يفعل أفعال العباد ، وأن فعل الخلق غير فعل [4] رب العالمين ، فهو أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد ، وفاعل الظلم ظالم ، وفاعل العبث عابث ، وفاعل الفساد مفسد ، فلما لم يجز أن يكون الله مفسداً علمنا أنه لم يفعل [5] الظلم ولا العبث ولا الفساد .

---

١) حذيفة بن اليمان العبسى ، عد من الاركان الاربعة ، ذكر أنه لما حضرته الوفاة قال لابنته : أية ساعة هذه؟ قالت : آخر الليل . قال : الحمدلله الذى بلغنى هذا المبلغ ولم اوال ظالماً على صاحب حق ولم اعاد صاحب حق . سكن الكوفة ومات بالمدائن بعد بيعة أميرالمؤمنين على عليه السلام (منتهى المقال ص ٨٨) .

٢) أنس بن مالك بن النضر الانصارى الخزرجى النجارى ، خادم رسول الله (ص) كان من المكثرين فى الرواية ، وتوفى بالبصرة سنة ٩٣ ، وقيل فى تاريخ وفاته غيرذلك (أسد الغابة : ١/١٢٧) .

٣) العنوان من مط .

٤) فى أ : غير خلق .

٥) فى أ : لايفعل .

وأيضاً فان أفعالهم التي هي محكمة [منها] [1] ماهو طاعة وخضوع وفاعل الطاعة مطيع ، وفاعل الخضوع خاضع ، فلما يجز أن يكون الله مطيعاً ولا خاضعاً علمنا أنه لايفعل الطاعة ولا الخضوع .

وأيضاً فان الله لايجوز أن يعذب العباد على فعله ، ولا يعاقبهم على صنعه ، ولايأمرهم بأن يفعلوا [ما] [2] خلقه، فلما عذبهم على الكفر، وعاقبهم على الظلم، وأمرهم بأن يفعلوا الايمان ، علمنا أن الكفر والظلم والايمان ليست من فعل الله ولا من صنعه .

ومما يبين ما قلنا :أنه لايجوز أن يعذب العباد على طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم ، لان هذه الامور فعله وخلقه فيهم ، فلو كان الكفر والفجور فعل الله لم يجز أن يعذبهم على ذلك ولا ينهاهم [عنه] [3] ولا يأمرهم بخلافه ، فلما أمر الله العباد بالايمان ونهاهم عن الكفر ولم يجز أن يأمرهم بأن يفعلوا طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم علمنا أن هذه الامور فعل الله، وأن الطاعة والمعصية والايمان والكفر فعل العباد .

وأيضاً فلو جاز أن يفعل العبد فعل ربه ، وان يكسب خلق الهه ـ كما قال مخالفونا ان العباد فعلوا فعل ربهم ـ لجاز أن يكون كلامهم كلام الله، فيكون كلام العبد كلام ربه كما كان كسب العبد [4] فعل خالقه ، فلما لم يجز أن يكون كلام العبد كلام خالقه لم يجز أن يكون فعل العبد فعل الهه ، ولا كسب العبد صنع خالقه، فثبت أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين .

---

١) الزيادة من مط .

٢) الزيادة من مط .

٣) الزيادة من أ .

٤) في مط :كما أن كسب العباد .

وأيضافانه لايخلو الظلم في قولهم وفعلهم من أن يكون بخلقه تعالى [فيكون الظالم لاظالماً ومصيباً بذلك لامخطئاً][1] فلو كان الله بخلقه الظلم عادلا [أيضاً][2] كان الظلم عدلا وصواباً، لانه لايجوز أن يصيب الا بفعل الصواب ، ولا يعدل الا بفعل العدل، ولو كان الكفر والظلم صواباً وعدلا كان الكافر والظالم مصيبين عادلين [بالظلم][3] ولا مصيب بفعل [الكفر والظلم][4]، فثبت أن الله لايجوز أن يفعل الظلم والخطأ والفسوق والفجور بوجـه من الوجوه ولا بسبب من الاسباب .

وأيضاً فلو جاز أن يفعل الله الظلم ولا يكون ظالماً لجاز أن يخبر بالكذب [بقوله][5] ولا يكون كاذباً ، فلما لـم يجز أن يكون الله يقول الكذب ـ لان القائل المخبر بالكذب كاذب ـ كذلك لم يجز أن يفعل الظلم لان الفاعل للظلم ظالم ، فلما لم يجز أن يكون عز وجل ظالماً لم يجز أن يكون للظلم فاعـلا ، فثبت[6] ان الظلم ليس من فعل الله ولا الكذب من قوله سبحانه .

وايضاً فان الله سخط الكفر وعابه وذم فاعله ولا يجوز على الحكيم أن يذم العباد على فعل ولا يعيب صنعه ولا يسخط ، بل يجب أن يرضى بفعله ، لان من فعل مالا يرضى به فهو غير حكيم، ومن يعيب ماصنع ويصنع مايعيب فهومعيب والله يتعالى عن هذه الصفات علواً كبيراً ، فلما لم يجز على ربنا أن يعيب ما

---

١) هذه الجملة جاءت في مط هكذا : بخلقه الظلم عادلا او ظالماً أومصيباً بذلك أو مخطئاً .

٢) الزيادة من أ .

٣) الزيادة من أ .

٤) الزيادة من مط .

٥) الزيادة من مط .

٦) في أ : ثبت .

صنع و [لا] [1] يسخط ما يفعل علمنا أن أفعال [2] العباد غير فعل رب العالمين .

وأيضاً فان الله قال في كتابه « ولايرضى لعباده الكفر » [3] وقال « ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله و كرهوا رضوانه » [4] فالله أحكم وأعدل من أن يسخط في فعله ، ويغضب من خلقه ، ويفعل مالا يرضى به .

وأيضاً فـان الفاعل للفاحشة والظلم والكفر أكثر استحقاقاً للذم من الامر بالفاحشة أوالكفر ، فلما كان الامر بالكفر والظلم والفواحش غير حكيـم كان الفاعل لذلك والمحدث له غير حكيم ، فلما كان الله أحكم الحاكمين علمنا أنه غيرفاعل للكفر، ولامحدث للظلم، ولا مبتدع للقبائح، ولا مخترع للفواحش، وثبت أن الظلم فعل الظالمين ، والفساد فعل المفسدين ، والكذب فعل الكاذبين وليس شيء من ذلك فعل رب العالمين .

وأيضاً فانه لاتخلو [5] أفعال العباد من أن تكون كلها فعل رب العالمين لافاعل لها غيره، أو أن تكون فعله وفعل خلقه و كسبهم، أوأن تكون فعل العباد وليست بفعل الله، فلما لم يجز أن يكون الله تعالى منفرداً بالافعال ولافاعل لها غيره لانه لوكان كذلك كان لايجوز ارسال الرسل وانزال الكتب ولبطل الامر والنهي، والوعد والوعيد ، والحمد والذم ، لانه لافعل للعباد ، واوجب أيضاً أن يكون هو الفاعل لشتم نفسه ، وللعن أنبيائه ، وللفسوق والفجور ، والكذب والظلم ، والعبث والفساد ، فلو [6] كان ذلك منه وحده كان هو الظالم [والكاذب] [7] والعابث

---

١) الزيادة من أ .

٢) في مط : أن فعل .

٣) سورة الزمر : ٧ .

٤) سورة محمد : ٢٨ .

٥) في أ :لايخلو .

٦) في أ : ولو .

٧) الزيادة من أ .

والمفسد ، اذ كان لافاعل للظلم والعبث والكذب والفساد غيره ، ولو كان فاعلا لما فعله العباد كان هو الفاعل للظلم الذي فعله العباد والكذب والعبث والفساد وكان يجب أن يكون ظالماً كما انهم ظالمون، وكان عابثاً مفسداً اذ لم يكونوا[1] الفاعلين لهذه الامور دونه ، ولا هو الفاعل لها دونهم .

فلما بطل هذان الوجهان ثبت الثالث ، وهو أن هذه الافعال عمل العباد وكسبهم، وانها ليست من فعل رب العالمين ولا صنعه، ولوقصدنا الى استقصاء أدلة أهل العدل في هذا الباب لطال بذلك الكتاب .

فصل

[اللوازم الفاسدة للقول بخلق افعال العباد] [2]

ومما يسأل عنه ممن زعم أن فعل العباد هوفعل الله وخلقه أن يقال لهم : أليس من قولكم [3] ان الله محسن الى عباده المؤمنين ، اذ خلق فيهم الايمان وبين [لهم] [4] بفعل الايمان ؟ .

فان قالوا : لانقول ذلك ، زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحسن في تبليغ الرسالة ، وكفى بهذا خزياً لهم .

فان قالوا : ان الانسان المؤمن محسن بفعل الايمان وكسبه. يقال لهم:فقد كان احسان واحد من محسنين بفعل الايمان وكسبه [5] من الله ومن العبد .

فان قالوا: بذلك.قيل لهم :فما أنكرتم أن تكون اساءة واحدة من مسيئين،

---

١) في مط : اذا لم يكونوا .

٢) العنوان زيد من مط .

٣) في أ : له أليس من قولكم .

٤) الزيادة من أ ، وفوقها حرف «ظ» .

٥) اضاف في أ : من محسنين .

فيكون الله عز وجل مسيئاً بما فعل من الاساءة التي العبد بها مسيء ، كما كان محسناً بالاحسان الذي به العبد محسن .

فان قالوا : انه مسيء باساءة [العباد] [1] لزمهم أن يكون ظالماً بظلمهم ، وكاذباً بكذبهم ، ومفسداً بفسادهم ، كما كان مسيئاً باساءتهم .

فان قالوا : لايجوز أن تكون اساءة واحدة بين مسيئين . قيل لهم : فما أنكرتم أن لا يكون احسان واحد بين محسنين ، ولا يجدون من هذا الكلام مخرجاً والحمد لله رب العالمين .

وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها ، ويقال لهم : أليس الله نافعاً للمؤمنين بما خلق فيهم من الايمان . فمن قولهم : نعم . فيقال لهم : والعبد نافع لنفسه بما فعل من الايمان . فاذا قالوا : نعم . قيل لهم : قد ثبت أن منفعة واحدة من نافعين هي منفعة من الله بالعبد بأن خلقها ، ومنفعة من العبد بأن اكتسبها .

فان قالوا : نعم . قيل لهم : وكذلك الكفر قدضر الله به الكفار بأن خلقه ، وضر الكافر نفسه بأن اكتسب الكفر .

فان قالوا : نعم [2] . قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون الله قدأفسد الكافر بأن خلق فساده ويكون الكافر هو أفسد نفسه بأن اكتسب الفساد .

فان قالوا : نعم . قيل : فما انكرتم أن يكون الكافر جائراً على نفسه بما اكتسب من الجور [3] . [فان قالوا : جائر . قيل لهم : فما انكرتم أن يكون الله جائراً على نفسه بمافعل من الجور] [4] أيضاً كما قلتم في الكافر ، فان قالوا : جائر

---

١) الزيادة من أ .

٢) في مط : فان قالوها .

٣) في مط : من [فعل خ] الجور .

٤) الزيادة من أ .

خرجوا من دين أهل القبلة ، وان قالوا : لايجوز أن يكون الله جائراً بما فعله العباد من الجور ، قيل لهم : وكذلك ما انكرتم أن لايكون [1] مفسداً بفسادهم ، ولا ضاراً لهم بضررهم .

فان قالوا بذلك ، قيل لهم : فما أنكرتم أن لايكون فاعلا لما فعلوه من الكفر والفساد وأن يكون فعله غير فعلهم، وكلما اعتلوا بعلة [في هذا الكلام][2] عورضوا بمثلها .

ويقال لهم : أليس الله نافعاً للعباد [المؤمنين][3] بما خلق فيهم من الايمان. فمن قولهم : نعم . فيقال : وكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نفعهم بمادعاهم الى الايمان .

فان أبوا ذلك وزعموا أن النبي مانفع احداً ولا احسن الى احد . قيل لهم : فما أنكرتم أن لايجب على المؤمنين شكره ولاحمده ، اذ كان غير نافع لهم ولا محسن اليهم .

وان قالوا : ان النبي (ص) قد نفعهم بدعائه اياهم الى الايمان.قيل لهم : أفليس الله بما خلق فيهم من الايمان أنفع لهم من النبي (ص) اذ دعاهم الى الايمان، فلابد لهم من نعم، لان النبى قد يجوز أن يدعوهم الى الايمان، فلابد لهم من نعم يجيبون اليه [4] ولايجوز أن يخلق الله فيهم الايمان الاوهم مؤمنون .

فيقال : أفليس قد ضر الله الكافر في قولهم بما خلق فيه من الكفر ؟ فمن قولهم : نعم . [يقال لهم : وكذلك ابليس قد ضرهم بدعائه][5] اياهم الى

١) فى أ : أن يكون .
٢) الزيادة من أ .
٣) الزيادة من أ .
٤) فى أ : فلا يجيبون اليه .
٥) فى مط : فمن قولهم نعم افليس قد ضرهم ابليس بدعائه .

الكفر ، فلابد من نعم والالزمهم أن لايكون ابليس وسوس الى أحد بمعصيته ولا يجب ان يذم على شيء من افعاله ، وردوا أيضاً مع ذلك كتاب الله ، لان الله يقول : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا »[1] .

ويقال لهم: فأيما اعظم المضرة التي فعلها الله تعالى بالكافر من خلق الكفر [فيه][2] أو المضرة التي فعلها ابليس من دعائه اياهم الى الكفر ؟ فان قالوا : المضرة التي فعلها بهم ابليس من دعائه اياهم الى الكفر أعظم . قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون منفعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمؤمنين أعظم بدعائه اياهم الى الايمان .

فان قالوا : ان المضرة التي خلقها الله فنهم أعظم . قيل لهم : فما أنكرتم أن تكون مضرة الله للكافرين فى خلق الكفرفيهم أعظم من مضرة ابليس بدعائه اياهم الى الكفر .

فان قالوا ذلك[3] قيل لهم : فقد وجب عليكم ان الهكم أضر على الكافرين من ابليس. فاذا قالوا : انه أضرعليهم من ابليس. قيل لهم :فما انكرتم ان يكون شراً عليهم من ابليس كما كان أضر عليهم من ابليس كما قلتم : ان الله انفع للمؤمنين من النبي وخيرلهم من النبي (ص) .

فان قالوا : ان الهم شرمن ابليس فقد خرجوا من دين أهل القبلة ، وان أبوا ذلك لم يجدوا منه مخرجاً مع التمسك بقولهم .

ويقال لهم : أتقولون ان الله قد ضر الكفار فى دينهم ؟ فمن قولهم : نعم.

---

١) سورة البقرة : ٢٦٨ .

٢) الزيادة من أ .

٣) فى مط : فان قالوا بذلك .

فيقال لهم : فما أنكرتم ان يغرهم [١] فى دينهم كما أنه ضرهم في دينهم . فان قالوا : ان الله لايغر [٢] العباد في أديانهم . قيل لهم : والله لايضرهم في ايمانهم.

وان قالوا : ان الله يغرهم [٣] في أديانهم . قيل لهم : فما أنكرتم أن يموه عليهم ويخدعهم عن أديانهم ؟ فان قالوا بذلك شتموا الله أعظم الشتيمة . وان قالوا: ان الله لايخدع أحداً عن دينه ولايغر احداً عن دينه. قيل لهم : فماأنكرتم أن لايجوز أن يضره في دينه . وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

ويقال لهم : أتقولون ان الله ضر النصراني في دينه اذ جعله نصرانياً وخلق فيه الكفر ، وكذلك اليهودي ؟ فان قالوا : نعم ـ وهو قولهم ـ فيقال لهم : فما أنكرتم ان يفسده [٤] في دينه فيكون مفسداً لعباده في أديانهم . فان قالوا : انه مفسدلهم في أديانهم . قيل لهم : أفيجب عليهم شكره وهو في قولهم مفسد لهم ؟ فان قالوا : لايجب أن يشكر صح كفرهم، وان قالوا : انه يجب أن يشكر. قيل لهم : على ماذا يشكر ؟ فان قالوا : على الكفر فقد افتضحوا وبان خزيهم. وان قالوا : انه يشكر [على] [٥] ماخلق فيهم من الصحة والسلامة . قيل لهم : أوليس هـذه الامور عندكم قد فعلها مضرة عليهم في دينهم ليكفروا ويصيروا الى النار ، فكيف يكون مابه هلاكهم نعمة عليهم ؟ ! فاذا جاز ذلك يكون من أطعمني خبيصاً مسموماً ليقتلني بـه منعماً علي ومحسناً [الي] [٥] فان قالوا : لايكون محسناً الى الكافر بهذه الأمور اذ انمافعلها فيهم ليكفروا ويصيروا الى النار،

---

١) فى مط : أن يعذبهم .
٢) فى مط : لايضر .
٣) فى مط : يضرهم .
٤) فى مط : أن يفسد .
٥) الزيادات من أ .

فلابد لهم ان لايروا الشكر لله على العباد واجباً، فيخرجوا من دين أهل القبلة .

ويقال لهم : أليس الله بفعله للصواب مصيباً ؟ فمن قولهم : نعم يقال لهم : فاذا زعمتم أنه قد جعل الخطأ فما انكرتم أن يكون مخطئاً ؟ فان قالوا : انه مخطيء ، بان كفرهم ، وان قالوا : لايكون بفعله للخطأ مخطئاً . قيل لهم : فما أنكرتم أن لايكون بفعله للصواب مصيباً كمالم يكن بفعله للخطأ مخطئاً؟وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

ويقال لهم: أليس الله عزوجل مصلحاً للمؤمنين بما خلق فيهم من الصلاح؟ فاذا قالوا :نعم . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون مفسداً للكافرين بما خلق فيهم من الكفر والفساد ؟ فان قالوا بذلك . قيل لهم : فما انكرتم أن يكون ظالماً بما خلق فيهم من الظلم ؟ فان أبوا ذلك يسألوا الفصل بينهما ولن يجدوه ، وان قالوا : انه ظالم ، فقد وضح شتمهم الله تعالى .

ويقال لهم : أتقولون ان الله مصيب عادل في جميع ماخلق ؟فاذا قالوا : نعم . قيل لهم :فما أنكرتم أن يكون جميع ما خلق صواباً وعدلا ان كان عادلا مصيباً في خلقه[1].فان قالوا : ان جميع ماخلق عدل وصواب. قيل لهم : أفليس من قولكم ان الظلم والكفر والخطأ عدل وصواب . فان قالوا : ان ذلك عدل وصواب . قيل لهم : فما أنكرتم ان يكون [ذلك] [2] حقاً وصلاحاً .

فان قالوا: بذلك فقد وضح فساد قولهم ولزمهم أن يكون الكافر عادلا بفعله الكفر وان يكون مصيباً محقاً[3] مصلحاً ان كان فعله عدلا وصواباً وحقاً وصلاحاً. فان أبوا أن يكون الكفر صلاحاً وصواباً وحقاً وعدلا قيل لهم: فما أنكرتم ان لا

---

١) في مط : بخلقه .

٢) الزيادة من مط .

٣) في مط : حقاً .

يكون بفعله الجور عادلا، ولا بفعله الخطأ مصيباً ولا بفعله الفساد مصلحاً اذاً، فان قالوا بذلك، قيل لهم : فما أنكرتم ان لايكون الخطأ والجور من فعله اذ كان مصيباً عادلا في جميع فعله . فان قالوا بذلك، تركوا قولهم وصاروا الى قول أهل الحق : ان الله لايفعل خطأ ولاجوراً ولا باطلا ولافساداً .

ويقال لهم : أتقولون ان الله يفعل الظلم ولا يكون ظالماً ؟ فمن قولهم : نعم . يقال [لهم] [1] : فما الفرق بينكم وبين من قال انه ظالم وانه لم يفعل ظلماً؟ وان قالوا : [انه] [2] لايجوز أن يكون ظالماً الامن فعل ظلماً، قيل لهم: وكذلك لايجوز أن يكون للظلم فاعلا ولايكون ظالماً ، بل يجب أن يكون من كان للظلم فاعلا أن يكون ظالماً .

ويقال لهم : أليس من قولكم ان الله خلق الكفر فى الكافرين ثم عذبهم عليه ؟ فاذا قالوا : نعم. يقال لهم : فما أنكرتم أن يضطرهم الى الكفرثم يعذبهم عليه؟ فان قالوا : لو اضطرهم الى الكفر لم يكونوا مأمورين ولامنهيين لانه لايجوز أن يؤمروا ولاينهوا بما اضطرهم اليه . قيل لهم : ولو كان الكفر قد خلق فيهم لم يكونوا مأمورين ولامنهيين لانه لايجوز أن يؤمروا وينهوا بما خلق الله فيهم ، وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

وان قالوا : ان الله اضطرهم الى الكفر . قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون [قد] [3] حملهم عليه واجبرهم، [عليه] [3] واكرههم. فان قالوا بذلك [فقد] [3] صاروا الى قول جهم انه لافعل للعباد وانماهم كالحجارة تقلب وان لم تفعل شيئاً كالابواب تفتح وتغلق وان لم تفعل شيئاً ، ولزمهم مالزم جهماً .

---

١) الزيادة من مط .
٢) الزيادة من أ.
٣) الزياتان من أ .

فان صاروا الى قول جهم ، قيل لهم : اذا جاز عندكم أن يعذب الله العباد على مالم يكن منهم بل يعذبهم على مااضطرهم اليـه وحملهم [عليـه] [١] فما أنكرتم أن يعذبهم على ألوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم .

فان قـالوا بذلك ، قيل لهم : فلم لايجوز أن يعذبهم مـن خلقهم وخلق السماوات والارض . فـان قالوا بذلك سقطت مؤنتهم ولم يؤمنوا لعـل الله سيعذب قوماً على ماذكرنا، وان قالوا :لايجوز أن يعذبهم على ماذكرتم . قيل لهم : فما انكرتم أن لا يجوز أن يعذبهم على ما اضطرهم اليه واجبرهم عليه .

ويقال لهم ان صاروا الى قـول جهم : اذا زعمتم أن لافاعل الا الله فمـا أنكرتم أن يكون لاقائل الا الله ؟ فـان قالوا بذلك : قيل لهم فمـا أنكرتم أن يكون هو القائل اني ثالث ثلاثة ، وان لي ولداً ، وهـو الكاذب بقول الكاذب ، وازمهم ان يكون [٢] جميع أخباره كذباً ، وان قالوا : لايجب أن يكون لاقائل الا الله لان هذا يوجب انه ظالم عابث اذ لم يفعل الظلم والعبث غيره .

وان امتنع القوم من أن يقولوا انه اضطرهم [٣] الى الكفر . قيل لهم : فما أنكرتم أن لايكون قد خلق فيهم الكفر كما لم يضطرهم اليه ويحملهم عليه .

ويقـال لهم : أليس الله تعالى خلق الكفر والايمان ، وأمر بالايمان ونهى عن الكفر ، وأثاب على الايمان وعاقب على الكفر ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم فقد امر الله تعالى العباد أن يفعلوا خلقه ونهـاهم وغضب من خلقه لان الله تعالى غضب مـن الكفر [وسخط] [٤] وهو خلقه . فـان قالوا بذلك قيل لهم : فلم

---

١) الزيادة من أ .
٢) فى مط : ان تكون .
٣) فى أ : ان اضطرهم .
٤) الزيادة من أ .

لايجوز أن يغضب من كل خلقه كما غضب من بعض [خلقه] [1] ، ولم لايجوز أن يأمر وينهى العباد ويثيبهم ويعاقبهم على السواد والبياض والطول والقصر ، كما أمرهم بخلقه ونهاهم عن خلقه وأثابهم وعاقبهم على خلقه .

ويقال لهم : أليس الله تعالى [قد] [2] فعل الظلم وليس بظالم؟ فمن قولهم : نعم . يقال لهم : فما أنكرتم أن يخبر بالكذب ولايكون كاذباً؟ فان قالوا بذلك لم يؤمنوا ان جميع اخباره عن الغيب والحساب والجنة والنار كذب وان لم يكن كاذباً ، وان قالوا : لايجوز أن يخبر بالكذب الا كاذب ، قيل لهما : فما أنكرتم ان لايفعل الظلم الا ظالم .

فان قالوا : لايجب أن يكون الله ظالماً لانه انما فعل ظلم العباد . قيل : فما انكرتم ان لايكون كاذباً لانه انما قال كذباً العباد [3] ، ولم يجدوا مما سألناهم [عنه] [4] مخلصاً .

ويقال لهم : أليس الله تعالى قد فعل [عندكم] [4] شتم نفسه ولعن انبيائه ؟ فان قالوا :نعم . قيل لهم :فما انكرتم ان يكون شاتماً لنفسه لاعناً لانبيائه. فان قالوا: انه شاتم لنفسه لاعن لانبيائه، فقد سقطت مؤنتهم وخرجوا عن دين أهل القبلة . وان قالوا : ان الله لا يجوز أن يشتم نفسه ويلعن [5] انبياءه ، قيل لهم : فما انكرتم ان لايجوز أن يفعل شتم نفسه ولا لعن [6] انبيائه . وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها .

---

٢) الزيادة من أ .

٣) في أ :كذب العباد .

٤) الزيادة من أ .

٥) في مط : ولايلعن .

٦) في أ : ولا قتل .

فصل

[التنديد بالقائلين بخلق الافعال][1]

قدكان الاولى ان لاندل على مثل هذه المسألة ـ اعني ان أفعال العباد فعلهم وخلقهم ـ لان المنكر لذلك ينكر المحسوسات التي قد تبين صحتها ، ولولا ما رجوته من زوال شبهة، ومن وضوح[2] حجة تحصل لقاريء كتابي هذا لما كان هذا الباب مما ينتشر فيه القول .

ولا أعجب ممـن ينفي فعله مع علمه بأنه يقع بحسب اختياره ودواعيه ومقاصده ، نعوذ بالله من الجهل ، فانه اذا استولى وغمر طبق وعم ، وقد قال الرسول الصادق صلى الله عليه وآله وسلم : حبك الشيء[3] يعمي ويصم .

وقد قال الله سبحانه في قوم عرفوا ثم عاندوا[4] : « وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين »[5] .

فصل

[تنزيهه تعالى عن القضاء بغير الحق][6]

فان قال منهم قائل : ماذا نفيتم ان يكون الله فاعلا لافعالكم ، افتقولون انه

---

١) العنوان زيد من مط .

٢) في مط : ومن وضح [وضوح] .

٣) في أ : للشيء .

٤) في أ ثم : عاندوه .

٥) سورة النمل : ١٤ .

٦) العنوان زيد من مط .

قضى اعمالكم ؟ قيل له : ان الله تعالى قضى الطاعة اذ امر بها ولم يقض الكفر والفجور والفسوق .

فان قال: فما الدليل على ماقلتم؟ قيل له: من الدليل على ذلك قول الخالق الصادق عز وجل: « والله يقضي بالحق وهو خير الفاصلين »[1] فعلمنا انه يقضي بالحق ولا يقضي بالباطل ، لانه لو جاز أن يتمدح بأنه يقضي بالحق وهو يقضي غير الحق ويقضي بالباطل لجاز ان يقول :والله يقول الحق وهو يقول غير الحق، فلما كان قوله والله يقول الحق دليلا على انه لايقول غير الحق كان قولـه يقضي الحق دليلا على أنه لايقضي غير الحق .

ويدل على ذلك قوله تعالى : « والله يقضي بالحق » [2] ، فعلمنا انه يقضي بالحق ولا يقضي بالجور .

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: «وقضى ربك ألاتعبدوا الااياه وبالوالدين احساناً » [3] ، فعلمنا أنه لم يقض عبادة الأصنام والاوثان ولا عقوق الوالدين.

ومما يبين ذلك أيضاً أن الله اوجب علينا أن نرضى بقضائه ولا نسخطه ، وأوجب علينا أن نسخط الكفر ولا نرضاه، فعلمنا أن الكفر ليس من قضاء ربنا.

ومما يبين ذلك أن الله تعالى أوجب علينا أن ننكر المنكر وأن نمنع الظلم، فلو كان الظلم من قضاء ربنا كان اوجب علينا ان ننكر قضاءه وقدره ، فلما لم يجز أن يوجب الله تعالى انكار قضائه ولا رد قدره، علمنا أن الظلم ليس من قضائه ولا قدره .

وأيضاً قال الله تعالى في كتابه : « ويقتلون النبيين بغير الحق » [4] وقـال :

---

١) اتفقت النسخ على هذا ، والاية فى سورة الانعام ٥٧ هكذا : « وان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين » .

٢) سورة غافر : ٢٠ .

٣) سورة الاسراء : ٢٣ .

٤) سورة البقرة : ٦١ .

« يقضي بالحق »[1] فعلمنا أن ما كان بغير الحق غير ما قضى بالحق ، فلو كان قتل الانبياء من قضاء الله كان حقاً، وكان يجب علينا الرضا به ، لانه يجب علينا الرضا بقضاء الله ، وقد أمر الله تعالى أن لايرضى بغير الحق ولايرضى بقتل الانبياء . فعلمنا أن قتلهم ليس بقضاء ربنا ولا من فعل خالقنا .

ومما يبين أن الله تعالى لم يقدر الكفر قوله تعالى في كتابه: «سبح اسم ربك الاعلى . الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى»[2] ولم يقل انه قدر الضلال على خلقه ، ولا قدر الشقاء على خلقه ، لانه لايجوز أن يتمدح بأنه قدر الضلال[3] عن الحق ، وكل ضلال عن الحق فمن تقديره ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فصل
[معنى خلق الاشياء كلها][4]

فان قيل :فما معنى قول الله تعالى :« خالق كل شيء »[5] و« خلق كل شيء »[6]؟ قيل له : انما أراد به خلق السماوات والارض والليل والنهار والجن والانس وما اشبه ذلك[ولم يرد أنه خلق الكفر والظلم والكذب ، اذ لم يجز أن يكون ظالماً ولا كاذباً ، عزوجل][7] وقد بين الله لنا صنعه فقال: « صنع الله الذي أتقن

---

١) سورة غافر : ٢٠ .
٢) سورة الاعلى : ١–٣ .
٣) في أ : بأنه قدر الهدى وقدر الضلال .
٤) الزيادة من مط .
٥) سورة الانعام : ١٠٢ .
٦) سورة الانعام : ١٠١ .
٧) الزيادة من أ .

كل شيء »[1] فلما لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم ولابحق ولابعدل علمنا أنه ليس من صنعه ، لانه متفاوت متناقض ، وقد قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً »[2] فأخبر أن الاختلاف لايكون من عنده ، وقال تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت »[3] والكفر متفاوت [فاسد][4] متناقض ، فثبت انه ليس من خلقه وانه عمل الكافرين .

فان قال : فلم زعمتم ان قوله « كل شيء » قد خرج منه بعض الأشياء ؟قيل له : قد قال الله تعالى : « ان زلزلة الساعة شيء عظيم»[5] ولم يخلقها ، والايمان الذي أمر الله به فرعون والكافرين لم يخلقه ، فثبت أن الاشياء [أطلق][6] في بعض دون بعض ، وقد قال الله تعالى : « وأوتيت من كل شيء »[7] ولم تؤت من ملك سليمان شيئاً ، وانما أراد مما اوتيته [هي][8] دون مالم تؤته .

وقال تعالى : « يجبى اليه ثمرات كل شيء »[9] وقد علمنا أنه لم تجب[10] اليه ثمرات الشرق والغرب ، وانما أراد مما يجبى[اليه و][11] كذلك قوله تعالى:

---

١) سورة : النمل : ٨٨ .

٢) سورة : النساء : ٨٢ .

٣) سورة الملك : ٣ .

٤) الزيادة من أ .

٥) سورة الحج : ١ .

٦) الزيادة من أ وفوقها «ظ» .

٧) سورة النمل : ٢٣ .

٨) الزيادة من مط .

٩) سورة القصص : ٥٧ .

١٠) في مط : لم يجب .

١١) الزيادة من مط .

« خالق كل شيء » [1] مما خلقه تعالى .

وقال تعالى : « فتحنا عليهم أبواب كل شيء » [2] وانما أراد ما فتح عليهم .

وقال تعالى : « تبياناً لكل شيء » [3] ولم يرد تبيان عدد النجوم وعدد الانس والجن ، وانما أراد تبيان [4] كل شيء مما بالخلق اليه حاجة في دينهم .

وقال تعالى: «تدمر كل شيء بأمر ربها » [5] ولم يرد أنها [6] تدمر هوداً والذين معه ، وانما [أراد] [7] تدمر من أرسلت لتدميره .

وقال : « أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » [8] ولم ينطق الحجارة والحركة والسكون [9] .

وما أشبه ما ذكرناه كثير ، كذلك أيضاً قوله : « بديع السماوات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء فقدره تقديراً » [10] اراد الازواج والاولاد والاجسام ، لان هذا رد على النصارى ولم يرد الفجور والفسوق .

---

١) سورة الانعام : ١٠٢ .

٢) سورة الانعام : ٤٤ .

٣) سورة النحل : ٨٢ .

٤) في مط : بيان .

٥) سورة الاحقاف : ٢٥ .

٦) في مط : أنه .

٧) الزيادة من مط .

٨) سورة فصلت : ٢١ .

٩) في أ : والحركات والسكنات .

١٠) سورة الانعام : ١٠١ .

وما ذكرناه في اللغة مشهور ، قال لبيد بن ربيعة [1] :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

ولم يرد أن الحق باطل ، ولا أن شعره هذا [الذي قاله][2] باطل، وقد قال كل شيء وانما اراد بعض الاشياء ، ويقول القائل[3] «دخلنا المشرق فاشترينا كل شيء ورأينا كل شيء حسن » ، وانما أراد كل شيء مما اشتروا ، وكل شيء مما رأوا [4] ، وكذا « خالق كل شيء » مما خلقه لا مما فعله عباده ، لانه لايجوز أن يفعل العباد خلق رب العالمين .

ويقال لهم: ان كان يجب أن تكون أعمال العباد خلق الله لقول الله: « خالق كل شيء » [5] ، فيجب أن يكون كل خلقه حسناً لقوله : « الذي أحسن كل شيء خلقه » [6] فيجب أن يكون الشرك حسناً ، وكذلك الظلم والكذب والفجور والفسوق ، لان ذلك عندهم خلق الله تعالى .

فان قالوا :ان قوله « الذي أحسن كل شيء خلقه » انما أراد بعض الاشياء. قيل لهم:فما أنكرتم أن يكون قوله « خالق كل شيء » انما وقع على كل شيء

---

١) لبيد بن ربيعة العامري الشاعر ، قدم على النبي (ص) سنة وفدقومه فأسلم وحسن اسلامه ، وترك الشعر منذ اسلامه حتى موته ، وعمر طويلا ومات وهوابن مائة واربعين سنة، وقيل انه مات وهوابن سبع وخمسين ومائة سنة، وكانت وفاته سنة ٤١هـ على اشهر الاقوال (الاستيعاب : ١٣٣٥/٣) .

٢) الزيادة من أ .

٣) في أ : ويقول قائل .

٤) في مط : أرادوا .

٥) سورة الانعام : ١٠٢ .

٦) سورة السجدة : ٧ .

خلقه دون مالم يخلقه[1] مما يقدر عليه ويعلم أنه لايفعله ومما يفعله عباده من الطاعة والمعصية .

فان قال قائل : فما معنى قول الله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »[2] ؟

قيل له : انما خبر الله عن ابراهيم أنه حاج قومه فقال : [لهم][3] « لم تعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وما تعملون » يقول نحتم خشباً ثم عبدتموه ، على وجه التوبيخ .ثم قال : « والله خلقكم وما تعملون» يقول خلقكم وخلق الخشب الذي عملتموه صنماً، فسمى الصنم الذي عملوه عملا لهم[4] وان كان الذي حل فيه من التصوير عملهم .

ولما ذكرناه نظائر من القرآن واللغة : فأما القرآن فقوله تعالى : « يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »[5] وانما عملهم حل في هذه الامور، فأما الحجارة فهي خلق الله لا فاعل لها غيره .

ومن ذلك أيضاً قوله : « واصنع الفلك بأعيننا »[6] فالخشب خلق الله والعباد نجروه وعملوه فلكاً وسفناً .

ومن ذلك أيضاً قوله: « أن اعمل سابغات »[7] فالحديد خلق الله ولكن العباد عملوه دروعاً ، فعمل داود عليه السلام حل في الحديد والحديد خلق الله .

وقال في الحية « تلقف ماصنعوا »[8] وانما يريد أنها تلقف الحبال والعصي

---

١) في أ : ما خلق .
٢) سورة الصافات :٩٦ .
٣) الزيادة من أ .
٤) في مط : عملا له .
٥) سورة سبأ: ١٣ .
٦) سورة هود : ٣٧ .
٧) سورة سبأ : ١١ .
٨) سورة طه : ٦٩ .

التي فيهـا صنعهم ، فكذلك قال : « لم تعبدون ما تنحتون . والله خلقكم وما تعملون»[1] خلق الخشب الذي يعملون منه صنماً لا أن العباد[2] عملوا خلق الله [و][3] لان الله خلق أعمالهم .

وقد يقول القائل : فلان يعمل الطين لبناً ، ويعمل الحديد أقفالا ، ويعمل الخوص زبلا . كذلك أيضاً عملوا الخشب أصناماً ، فجاز أن يقال : انها عمل لهم ، كما قيل : انهم يعملون الخوص والطين والحديد .

ثم انا نرد هذا الكلام عليهم فنقول لهم : اذا زعمتم أن كفرهم خلقهم[4] ، وقال ابراهيم محتجاً عليهم في قولهم ان الله خلق اعمالهم فلم ما قالوا : ياابراهيم ان كان الله خلق فينا الكفر ولا يمكننا ان نرد ما خلق الله فينا ولو قدرنا لفعلنا ، وأنت تأمرنا بأمر لايكون خلق الله فينا ، فانما تأمرنا بأن لايخلق الله خلقه حاشا الله[5] ، بل قالوا ذلك لتبين ابراهيم عليه السلام أن كفرهم غير خلق الله ، ولو كان خلق الله ما عذبوا عليه ولا نهوا عنه ، وقد قال الله تعالى : « لاتبديل لخلق الله »[6] فلو كان خلق الله ما بدل وما عذبوا الا على كفرهم الذي هو غير خلق الله وان خلق الله حكمة وصواب ، والكفر سفه وخطأ ، فثبت أن الحكمة غير السفه ، والخطأ غير الصواب .

ولولا كراهة طول الكتاب وخوف ملال القارىء لاتينا على كل شيء مما

---

١) سورة الصافات : ٩٦ .

٢) فى مط : الا أن .

٣) الزيادة من أ .

٤) فى مط : خلق لهم .

٥) فى مط : بأن لايخلق الله خلقاً ماشاء الله .

٦) سورة الروم : ٣٠ .

يسألون عنه من المتشابه في تصحيح مذهبهم . وفيما ذكرناه كفاية ودلالة على ما لم نذكره ، على أنا قد اودعنا كتابنا (صفوة النظر) من ذلك مافيه بلاغ. والحمد لله رب العالمين .

فصل

[معنى الهدى في المؤمن والكافر] [1]

ان سأل سائل فقال : أتقولون ان الله هدى الكافر؟ قيل له: ان الهدى على وجهين: هدى هو دليل وبيان، فقد هدى الله بهذا الهدى كل مكلف بالغ الكافر منهم والمؤمن، وهدى هو الثواب والنجاة فلايفعل الله هذا الهدى الا بالمؤمنين المطيعين القائلين عن الله رسوله .

فان قال [2] : فما الدليل على أن الهدى ما تقولون ؟ قيل : الدليل على أن الهدى قديكون بمعنى الدليل قوله تعالى في كتابه: «وأماثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون » [3] فقد خبر الله تعالى أنه هدى ثمود الكفار فلم يهتدوا فأخذتهم الصاعقة بكفرهم .

وقال الله تعالى : « ان هي الا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان ان تتبعون الا للظن وما تهوي الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » [4] يعني الدلالة والبيان .

وقال تعالى: «وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى» [5] يعني الدلالة

---

١) العنوان من مط .

٢) في مط : فان قالوا .

٣) سورة فصلت : ١٧ .

٤) سورة النجم : ٢٣ .

٥) سورة الأسراء : ٩٤ .

والبيان .

وقال : « انا هديناه السبيل » [1] يعني دللناه على الطريق .

وقال تعالى: « وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم قوماً مجرمين» [2] فخبروا في الاخرة أن الهدى اتى من الله للكفار فلم يهتدوا ، وانما هدى الله هدى الدليل .

وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : « وانك لتهدي الى صراط مستقيم » [3] يعني تدل وتبين ، وما اشبه ما ذكرناه اكثر من أن نأتي عليه .

وأما ما يدل على ذلك من اللغة: فان كل من دل على شيء فقد هدى اليه، فلما كان الله تعالى قد دل الكفار على الايمان ثبت أنه قد هداهم الى الايمان .

فأما هدى الثواب الذي لا يفعله الله بالكافرين فمنه قوله تعالى : « والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم . سيهديهم ويصلح بالهم» [4] وانما يهديهم بعد القتل بأن ينجيهم ويثيبهم .

وقال : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتهم الانهار » [5] انما يهديهم بايمانهم بأن ينجيهم ويثيبهم .

وقال : « يهدي الله من اتبع رضوانه سبل السلام » [6] وقال : « يهدي اليه من أناب » [7] يعني من تاب .

---

١) سورة الانسان : ٣ .
٢) سورة سبأ : ٣٢ .
٣) سورة الشورى : ٥٢ .
٤) سورة محمد : ٤–٥ .
٥) سورة يونس : ٩ .
٦) سورة المائدة : ١٦ .
٧) سورة الرعد : ٢٧ .

فهذا الهدى وماأشبه لا يفعله الله الا بالمؤمنين القائلين بالحق[1] ، فأما قرين الدليل فقد هدى الله الخلق أجمعين . وكلما سئلت عن آية من الهدى من الله تعالى فردها الى هذين الاصلين ، فانـه لا يخلو من أن يكون على ما ذكرناه ، ولولا كراهة التطويل لسألنا أنفسنا عن آية آية مما يحتاج الى البيان ، وفي هذه الجملة دليل على ما نسأل عنه .

فصــل

[حقيقة الاضلال منه سبحانه] [2]

فان قيل : افتقولون أن الله تعالى أضل الكافرين ؟ قيل له : نقول ان الله أضلهم ـ بـأن عاقبهم واهلكهم عقوبة لهم على كفرهم ـ ولم يضلهم عن الحق ولا أضلهم بأن افسدهم ، جل وعز عن ذلك .

فان قالوا : لم زعمتم أن الضلال قد يكون عقاباً ؟ قيل لهم : قد قـال الله تعالى: « ان المجرمين في ضلال وسعر»[3] يعني في هلاك، وسعر يعني سعر النار فيهم ، اذ ليس في ضلال هو كفر أوفسق ، لان التكليف زائل في الاخرة ، وقد بين الله تعـالى من يضل فقال : « ويضل الله الظالمين »[4] وقـال : « يضل الله الكافرين »[5] وقال : « وما يضل به الا الفاسقين»[6] وقال: «كذلك يضل الله من

---

١) في أ : القائلين للحق .

٢) العنوان من مط .

٣) سورة القمر : ٤٧ .

٤) سورة ابراهيم : ٢٧ .

٥) سورة غافر : ٧٤ .

٦) سورة البقرة : ٢٦ .

هو مسرف مرتاب »[1] .

ثم أوضح الامر وخبر أنه لا يضل الا بعد اقامة الحجة ، فقال: « وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون »[2] فأخبر أنه لا يضل أحداً حتى يقيم الحجة عليه، فاذا ضل عن الحق بعد البيان والهدى والدلالة أضله الله حينئذ ، بأن اهلكه وعاقبه .

وأما الاضلال الذي ننفيه عن ربنا تعالى فهو ما أضافه الله الى غيره فقال : « وأضلهم السامري »[3] يقول : اضلهم بأن دعاهم الى عبادة العجل .

وقال : « وأضل فرعون قومه وما هدى »[4] يريد أضلهم بأن قال: «انا ربكم الاعلى » وامرهم بالكفر ودعى اليه ، والله لا يأمر بعبادة غيره ولا يفسد عباده .

وقال: «فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين »[5] .

وقال : « ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون »[6] يريد أنه افسد وغر وخدع ، والله لا يغر[7] العباد ولا يظهر في الارض الفساد .

وقال يخبر عن أهل النار : انهم يقولون « ما أضلنا الا المجرمون»[8] يريد ماأفسدنا ولا غيرنا ولابين الكفر والمعاصي الاالمجرمون، ولم يقولوا ماأضلنا

---

١) سورة غافر : ٣٤ .

٢) سورة التوبة : ١١٥ .

٣) سورة طه : ٨٥ .

٤) سورة طه : ٧٩ .

٥) سورة القصص : ١٥ .

٦) سورة يس : ٦٢ .

٧) في مط : لايضر .

٨) سورة الشعراء : ٩٩ .

الا رب العالمين ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !

وكل اضلال اضل الله به العباد فانما هو عقوبة[1] لهم على كفرهم وفسقهم.

وأما من خالفنا ،زعموا ان الله تعالى يبتدىء كثيراً من عباده بالاضلال عن الحق ابتداءاً من غير عمل ، وان قولهم ان عبداً مجتهداً في طاعة الله قد عبده مائة عام ثم لا يأمنه أن يضله عما هو عليه من طاعة[2] فيخلق فيه من الكفر ،ويزين عنده الباطل ، وان يعبد غيره مائة عام ويكفر به ثم لا يأمن ان يخلق في قلبه الايمان فينقله عما هو عليه ، فليس يثق[3] وليه بولايته ، ولا يرهب عدوه من عداوته .

فصل
[عود على بدء في معنى الهدى][4]

فان سأل سائل فقال : ما معنى قوله : « انك لا تهدي من احببت »[5] . قيل له : معنى ذلك انك لا تنجي من العذاب من أحببت . . .[6] لان النبي صلى الله عليه وآله كان حريصاً على نجاة أقاربه بل كل من دعاه .

فان قيل : فلم زعمتم أن هذا [هو][7] تأويل الاية ؟ قيل له: لما كان الله قد هداهم - بأن دلهم على الايمان - علمنا أنه لم يهدهم بهدى الثواب ، وقد بين

---

١) في أ : عقوبته لهم .
٢) في أ : من طاعته .
٣) في أ : فليس يبقى .
٤) العنوان من مط .
٥) سورة القصص : ٥٦ .
٦) هنا في أجاءت كلمة « ولا » ثم فراغ بمقدار كلمات .
٧) الزيادة من أ .

الله تعالى أن الهدى بمعنى الدليل قد هداهم به ، فقال « ان يتبعون الا الظن وما تهوي الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى »[1] يعني الدلالة والبيان .

فان قيل :فما معنى قوله « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء »؟[2]

قيل له: انما أراد به ليس عليك نجاتهم ، مـاعليك الا البلاغ ولكن الله ينجي من يشاء .

فان قيل : فلم قلتم هذا ؟ قيل له[3] : لما أخبر الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد هدى الكافر فقال: « انك لتهدي الى صراط مستقيم»[4] وانما يريد انك تدل، فلما كان قد دل المؤمن والكافر كان قد هدى الكافر والمؤمن ، فعلمنا انه اراد بهذه الايـة هدى الثواب والنجاة ، فقس على ما ذكرناه جميع مابسأل عنه من امثال هذه الاية .

« بــاب »

(الكلام في الارادة وحقيقتها)

فان سأل سائل فقال : أتقولون ان الله تعالى أراد الايمان من جميع الخلق المأمورين والمنهيين او اراد ذلك من بعضهم دون بعض؟ قيل له: بل اراد ذلك من جميع الخلق ارادة بلوى واختبار ، ولم يرد ارادة اجبـار واضطرار ، وقد قال الله تعالى: «كونوا قوامين بالقسط»[5] وقال: «كونوا قردة خاسئين»[6] فأراد

---

١) سورة النجم : ٢٣ .

٢) سورة البقرة : ٢٧٢ .

٣) في مط : قيل لهم .

٤) سورة الشورى : ٥٢ .

٥) سورة النساء : ١٣٥ .

٦) سورة البقرة : ٦٥ .

أن يجعلهم هو قردة ، ارادة اجبـار واضطرار فكانوا كلهم كذلـك ، واراد أن يقوموا بالقسط ارادة بلوى واختبار، فلو أراد أن يكونوا قوامين بالقسط[1] كما اراد أن يكونوا قردة خاسئين، لكانوا كلهم قوامين شاؤا أو أبوا، ولكن لوفعل ذلك ما استحقوا حمداً ولا أجراً .

ومما يدل من القرآن على ان الله أراد بخلقه الخير والصلاح ولم يرد بهم الكفر والضلال قوله سبحانه : «يريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة»[2] فأخبر ان ما اراد غير ما ارادوا .

وقال: «يريدالله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم»[3] فأخبر ان ارادته في خلقه الهداية والتوبة والبيان ثم قال: « والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيماً»[4] فأخبر ان ما اراد الله منهم [غير ما أراد] [5] غيره من الميل العظيم .

وقال : « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره »[6] فأخبر انه انما يأبى ما اراده العباد من اطفاء نوره .

وقال : « وما الله يريد ظلماً للعباد» [7] وقال « وما الله يريد ظلماً للعالمين »[8] فأخبر انه تعالى لايريد الظلم بوجه من الوجوه ، كما انه لما قال : « ولايرضى

---

١) في مط : أن يقوموا بالقسط .

٢) سورة الانفال : ٦٧ .

٣) سورة النساء : ٢٦ .

٤) سورة النساء : ٢٧ .

٥) الزيادة من أ .

٦) سورة التوبة : ٣٢ .

٧) سورة غافر : ٣١ .

٨) سورة آل عمران : ١٠٨ .

لعباده الكفر» [1] لم يجز أن يرضى [به] [2] بوجه من الوجوه .

وكذلك لما قال : «ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون» [3] لم يجز أن يأمر بالفحشاء بوجه من الوجوه، ولو جاز أن يريد الظلم وهو يقول «وما الله يريد ظلماً للعالمين» لجاز أن يرضى بالكفر ويحب الفساد ويأمر بالفحشاء ، مع هذه الايات ، فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يريد الظلم .

ومما يدل على أن الله تعالى لم يرد الكفر والفجور : انا وجدنا المريد لشتم نفسه سفيهاً [4] غير حكيم ، فلما كان الله أحكم الحاكمين علمنا انه لا يريد شتمه ولا سوء الثناء عليه .

وأيضاً فان الكفار اذا فعلوا ماارد من الكفر كانوا محسنين، لان من فعل ما اراد الله تعالى فقد أحسن ، فلما [5] لم يجز أن يكون [الكافر] [6] محسناً في شتمه الله ومعصيته له علمنا أنه لم يفعل ما اراد الله .

وأيضاً فانه لو جاز أن يريد الكفر به ويكون بذلك ممدوحاً لجاز أن يحب الكفر ويرضى به، ويكون بذلك حكيماً ممدوحاً ، فلما لم يجز أن يرضى بالكفر ولا يحبه لم يجز أن يريده .

وايضاً فان من أمر العباد بما لا يريده فهو جاهل ، فلما كان ربنا أحكم الحاكمين علمنا انه لم يأمر بشيء لايريده، لان من امر بمدحه ولم يرد أن يفعله ونهى عن شتمه واراد أن يفعل فهو جاهل ناقص، فلما كان الله احكم الحاكمين

---

١) سورة الزمر : ٧ .

٢) الزيادة من مط .

٣) سورة الاعراف : ٢٨ .

٤) في مط : لشتمه نفسه سفيه .

٥) في مط : ظلماً لم .

٦) الزيادة من أ .

علمنا انه لايريد ان يشتم ولا يثنى عليه بسوء الثناء. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

فصـل

[في][1] شبهة لهم [في الارادة][2]

قالوا: لوأراد الله سبحانه منزيد الايمان فوقع خلافه ـ وهو مراد الشيطان والعبد ـ لكانا قد عجزا الله ووجب أن يكونا أقدر منه .

والجواب عن ذلك : أنه يقال لهم : لم قلتم ذلك ؟ فان قالوا : لانا نعلم ان جند السلطان لو فعلوا مالا يريده لدل على عجزه وعدم قدرته [3] .

قيل لهم: انما صح ذلك لان السلطان لم يكن ممن يصح منه التكليف أو ممن له قدرة على الانتصاف منهم في أي وقت اراد ولا يخاف الفوت، ولم يكن أيضاً ممن يعلم مقدار الحسنة والجزاء عليها والسيئة والاخذ بها .

وايضاً فان السلطـان يتألم اذا لم يقع مراده ويسر بوقوعـه ، وكل هذه الاوصاف منتفية عن القديم تعالي، ففرق[4] بين الامرين ، ولم يكن للقياس الذي اعتمدوا عليه معنى في هذا الموضع، وانما يجب أن يجمع بين المتساويين بعلة والامر هاهنا بخلاف ذلك .

ثم يقال لهم: انما كان[5] يجب أن يكون عاجزاً لو أراد منهم الطاعة ارادة

---

١) الزيادة من مط .

٢) الزيادة منا .

٣) فى أ : وقلة قدرته .

٤) فى أ : فافترق .

٥) فى أ : ان كان .

اضطرار واجبارثم لم تقع، فأما اذا اراد[1] ارادة البلوى والاختبار فهذا مالا يغبى الا على المسكين ، واذا كان ذلك كله فلا يكون منا التعجيز لله تعالى ، اذ فعل العباد ما لا يريده من الكفر ولم يفعلوا ما اراده من الايمان ، لانـه لم يرد ان يحملهم عليه حملا ويلجئهم اليه الجاء ، فيكون منهم على غير سبيل التطوع .

وقد بين الله [ذلك] [2] في كتابه فقال : « ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » [3] فأخبر أنه لوشـاء لاحدث آية يخضع عندهـا الخلق ، ولكنه لو فعل ذلك ما استحقوا حمداً ولا جزاء[4] ولا كرامة ولا مدحاً ، لان الملجأ لايستحق حمداً ولا جزاء، وانما [5] يستحق ذلك المختار المستطيع وقد بين الله ذلك فقال : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين »[6] وقال الله عزوجل: « فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا » [7] فأخبر انه لا ينفع الايمان اذا كان [8] العذاب والالجاء .

وقال تعالى : « يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً ايمـانهـا لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيراً »[9] فأخبر أنه لا ينفع الايمان في حال الالجـاء .

---

١) فى أ : وقد أراد .
٢) الزيادة من أ .
٣) سورة الشعراء : ٤ .
٤) فى أ : ولاحمداً وجزاء .
٥) فى أ : لانه انما .
٦) سورة غافر : ٨٤ .
٧) سورة غافر : ٨٥ .
٨) فى مط : اذكان .
٩) سورة الانعام : ١٥٨ .

وقال عزوجل: « حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت انه لااله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين »[1] .

وقال الله تعالى: «آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»[2] فأخبر أنه لا ينفعه الايمان في وقت الالجاء والاكراه .

وقال عزوجل: «انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً . وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار»[3] فأخبر انه لاتنفع التوبة في حال المعاينة، وما اشبه ماذكرناه كثير .

ثم يقال لهم: فاذا كان العبد بفعله مالم يرد الله قد أعجزه فيجب أن يكون بفعله ما يريده قد أقدره، ومن انتهى قوله الى هذا الحد فقد استغني عن جداله وربحت مؤنته .

فصل

[الايمان وحقيقة المشيئة][4]

فان سألوا عن معنى قوله تعالى: « ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين »[5] .

قيل لهم: معنى ذلك لو شاء ربك لالجأهم الى الايمان ، لكنه لو فعل ذلك

---

١) سورة يونس : ٩٠ .
٢) سورة يونس : ٩١ .
٣) سورة النساء : ١٧-١٨ .
٤) الزيادة من مط .
٥) سورة يونس : ٩٩ .

لزال التكليف ، فلم يشأ ذلك بل شاء ان يطيعوا على وجه التطوع والايثار لا على وجه الاجبار والاضطرار ، وقد بين الله ذلك فقال : « افأنت تكره الناس» يريد اني انا أقدرعلى الاكراه منك ولكنه « لااكراه في الدين قدتبين الرشد من الغي »[1] وكذلك الجواب في قوله « ولو شاء ربك ما فعلوه »[2] ، « ولو شاء لهداهم اجمعين »[3] وقوله : « ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جائتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر »[4] ولو شاء لحال بينهم وبين ذلك . ولو فعل ذلك لزال التكليف عن العباد ، لانه لا يكون الامر والنهي الا مع الاختيار لا مع الالجاء[5] والاضطرار .

وقد بين الله [ذلك][6] بما ذكرنا من قوله « ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين »[7] فأخبر أنه لو شاء لاكرههم على الايمان .

وقد بين ذلك ما ذكرناه من قصة فرعون وغيره انه لم ينفعهم الايمان في وقت الاكراه .

وقد بين الله في كتابه العزيز أنه لم يشأ الشرك، وكذب الذين اضافوا اليه ذلك، فقال تعالى : « سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ما اشركنا ولاآباؤنا ولا حرمنا من شيء»[8] فأخبروا أنهم[9] انما اشركوا بمشيئة الله تعالى فلذلك كذبهم؛

---

١) سورة البقرة : ٢٥٦ .

٢) سورة الانعام : ١١٢ .

٣) سورة النحل : ٩ .

٤) سورة البقرة : ٢٥٣ .

٥) في أ : لامع الاجبار .

٦) الزيادة من أ .

٧) سورة الشعراء : ٤ .

٨) سورة الانعام : ١٤٨ .

٩) في مط : انه .

ولو كانوا أرادوا أنه لو شاء الله لحال بيننا وبين الايمان لما كذبهم الله ، قال الله تكذيباً لهم: «وكذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ـ يعني عذابنا ـ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ـ يعني هل عندكم من علم أن الله يشاء الشرك ثم قال ـ ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون »[1] [يعني تكذبون] [2] كقوله « قتل الخراصون » [3] .

وقال عزوجل: «مالهم بذلك من علم انهم الا يخرصون»[4] يعني يكذبون.

وقال عزوجل: «وقال الذين أشركوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين »[5] خبر أن الرسل قد دعت الى الايمان ، فلو كان الله تعالى شاء الشرك لكانت الرسل قد دعت خلاف ما شاء الله ، فعلمنا ان الله لم يشأ الشرك .

فان قال بعض الاغبياء : فهل يشاء العبد شيئاً اوهل تكون للعبد ارادة ؟ قيل له : نعم قد شاء ما امكنه الله من مشيئته ويريد ما امره الله بارادته ، فالقوة على الارادة فعل الله والارادة فعل العبد .

والدليل على ذلك قول الله تعالى : «قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها » [6] .

---

١) سورة الانعام : ١٤٨ .

٢) الزيادة من أ .

٣) سورة الذاريات : ١٠ .

٤) سورة الزخرف : ٣٠ .

٥) سورة النحل : ٣٥ .

٦) سورة الكهف : ١٩ .

وقال تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » [1] وقال : « فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا » [2] وقال : « ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء » [3] .

وقال : « وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوء منها حيث يشاء » [4] .

وقال : « فكلا من حيث شئتما » [5] .

وقال : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » [6] .

وقال : « لوشئت لاتخذت عليه اجراً » [7] .

وقال فيما بين أن العبد قديريد مايكره الله من ارادته فقال: « تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة » [8] .

وقال : « ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيماً » [9] .

وقال : « ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة » [10] فـأخبر أنهم لو أرادوا لفعلوا كما فعل من اراد الخروج .

وقال : « يريدون أن يبدلوا كلام الله » [11] .

---

١) سورة المزمل : ١٩ .
٢) سورة النبأ : ٣٩ .
٣) سورة الاحزاب : ٥١ .
٤) سورة يوسف : ٦٥ .
٥) سورة الاعراف : ١٩ .
٦) سورة البقرة : ٢٢٨ .
٧) سورة الكهف : ٧٧ .
٨) سورة الانفال : ٦٧ .
٩) سورة النساء : ٢٧ .
١٠) سورة التوبة : ٤٦ .
١١) سورة الفتح : ١٥ .

وقال : « يريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً »[1] .

وقال: « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء»[2] . وما اشبه ما ذكرنا اكثر من أن نأتي عليه في هذا الموضع .

فان قال : فما معنى قوله : « وما تشاؤن الا أن يشاء الله » .

قيل له: ان الله ذكر هذا المعنى في موضعين، وقد بينهما ودل عليهما بأوضح دليل واشفى برهان على انها مشيئته في الطاعة ، فقال : « لمن شاء منكم أن يستقيم. وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين»[3] فهو عز وجل شاء الاستقامة ولم يشأ الاعوجاج ولا الكفر، وقال في موضع آخر « ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . وما تشاؤن الا ان يشاء الله »[4] فالله قد شاء اتخاذ السبيل ولم يشأ العباد ذلك الا وقد شاء الله لهم ، فأما الصد عن السبيل وصرف العباد عن الطاعة فلم يشأ عزوجل .

ويقال لهم :أليس المريد لشتمه غير حكيم؟ فمن قولهم :نعم. قيل لهم :او ليس المخبر بالكذب كاذباً ؟ فمن قولهم : نعم . قيل لهم : وقد زعمتم ان الله يريد شتمه ويكون حكيماً فلابد من الاقرار بذلك او يتركوا قولهم .

ويقال لهم :فما انكرتم ان يخبر بالكذب ولا يكون كاذباً؟ فان منعوا من ذلك قيل لهم: ولا يجب أن يكون حكيماً بارادة السفه وارادة شتم نفسه، ولا يجدون الى الفصل سبيلا . فان اجازوا على الله أن يخبر بالكذب لم يأمنوا بعد اخباره عن البعث والنشور والجنة والنار انها كلها كذب ويكون بذلك صادقاً ، ولا يجدون من الخروج عن هذا الكلام سبيلا .

---

١) سورة النساء : ٦٠ .

٢) سورة المائدة : ٩١ .

٣) سورة التكوير : ٢٩ .

٤) سورة الانسان : ٣٠ .

ويقال لهم: فماتريدون انتم من الكفار؟ فان قالوا: نريد من الكفار الكفر، فقد أقروا على أنفسهم بأن يريدوا ان يكفر بالله ويجب عليهم ان يجيزوا ذلك على النبي صلى الله عليه وآله بأن يكون مريداً للكفر[1] بالله تعالى، وهذا غاية سوء الثناء عليه .

وان قالوا : ان الذي نريده من الكفار الايمان . قيل لهم : فـأيما افضل ما اردتم من الايمان اوما اراد الله من الكفر؟ فان قالوا: ما اراد الله خير مما اردنا من الايمان ، فقد زعموا ان الكفر خير من الايمان . وان قالوا: ان ما اردنا من الايمان خير مما اراده الله من الكفر، فقد زعموا أنهم اولى بالخير والفضل من الله ، وكفاهم بذلك خزياً .

فيقال لهم : فما يجب على العباد يجب عليهم ان يفعلوا ما تريدون انتم او ما يريد الله ؟ فان قالوا: مايريد الله ، فقد زعموا أن على اكثر العباد ان يكفروا، اذ كان الله يريد لهم الكفر . وان قالوا : انه يجب على العباد أن يفعلوا ما نريد من الايمان ولا يفعلوا ما يريد الله من الكفر ، فقد زعموا أن اتباع ما ارادواهم أوجب على الخلق من اتباع ما اراد الله ، وكفاهم بهذا قبحاً .

ولولا كراهة طول الكتاب لسألناهم في قولهم ان الله تعالى اراد المعاصي عن مسائل كثيرة يتبين فيها فساد قولهم، وفيما ذكرناه كفاية، والحمد لله رب العالمين.

فصل

[الاخبار المسددة لمذهب العدلية] [2]

ومما جاء من الحديث [3] ما يصحح مذهبنا في القضاء والمشيئة وغير ذلك

---

١) في مط : مريد الكفر .

٢) الزيادة من مط .

٣) في أ : في الحديث .

مما ذكرنا، فمن ذلك ماروي[1] عنه صلى الله عليه وآله انه قال: «لا يؤمن احدكم حتى يرضى بقدر الله تعالى » . وهذا مصحح لقولنا ، لانـا بقدر الله راضوان وبالكفر غير راضين .

وروي عن عبدالله بن شداد[2] عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقول في دعائه: «اللهم رضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لااحب تعجيل مااخرت، ولا تأخير ماعجلت» والنبي صلى الله عليه وآله لايجوز أن يرضى بالكفر ولا بالظلم.

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : « سيكون في آخر هذه الامة قوم يعملون بالمعاصي حتى يقولون هي من الله قضاء وقدر، فاذا لقيتموهم فأعلموهم اني منهم بريء » .

وروي عنه انه قال له رجل: بأبي انت وامي متى يرحم الله عباده ومتى يعذب الله عباده ؟ فقال صلى الله عليه وآله : « يرحم الله عباده اذا عملوا بـالمعاصي فقالوا [هي منا ، ويعذب الله عباده اذا عملوا بالمعاصي فقـالوا] [3] هي من الله قضاء وقدر » .

وقد روي عن عمر بن الخطاب انه اتي بسارق فقال: « ماحملك على هذا؟ فقال [4] قضى الله وقدره ، فضربه عمر ثلاثين سوطاً ثم قطع يده فقال : قطعت يدك بسرقتك وضربتك بكذبك على الله تعالى » . وهذا خبر قد روتـه جميع

---

١) في مط : من ذلك ما ذكرناه .

٢) عبدالله بن شداد بن الهاد الليثي عربي كوفي من خواص اميرالمؤمنين عليه السلام وكان من كبار التابعين وثقاتهم، وقال لما منع بنوأمية عن التحدث بفضائل علي عليه السلام: وددت أن أترك فأحدث بفضائل علي بن أبي طالب عليه السلام وان عنقي ضرب بالسيف ، قتل سنة ٨٢ هـ (منتهى المقال : ١٨٦) .

٣) الزيادة من أ .

٤) في مط : قضاء الله .

الحشوية ومعظم رواة العامة ، ونقله أحمد بن حنبل [1] وغيره من الرواة .

وروي عن الاصبغ بن نباتة [2] قال : لما رجع امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام من صفين قام اليه شيخ فقال : ياامير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ فقال عليه السلام [له] [3] : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ماوطأنا موطئاً ولاهبطنا وادياً ولا علونا تلعة الا بقضاء وقدر. فقال [له] [3] الشيخ : عند الله أحتسب عنائي، والله ما ان أرى لي من الاجر شيئاً . فقال عليه السلام [له] [3] : بلى ايها الشيخ لقد عظم الله اجركم بمسيركم [4] وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا اليها مضطرين . فقال : وكيف لـم نكن مضطرين والقضاء والقدر ساقانـا وعنهما كان مسيرنا ومنصرفنا ؟ فقال عليه السلام [له] : [5] ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً ، لـو كان ذلك كذلك لبطـل [6] الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والأمر من الله والنهي، ولم تكن [تأتي] [7] لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسي اولى

---

١) ابوعبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي ، امـام المذهب الحنبلي وصاحب المسند المشهور، ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١هـ (الاعلام للزركلي: ١٩٢/١) .

٢) كان الاصبغ من خاصة أميرالمؤمنين عليه السلام ، وعمر بعده ، وروى عهد مالك الاشتر الذي عهده اليه امير المؤمنين عليه السلام لما ولاه مصر ، وروى وصية اميرالمؤمنين عليه السلام الى ابنه محمد بن الحنفية (فهرست الطوسي : ٣٧) .

٣) الزيادات من أ .

٤) في أ : بمصيركم .

٥) الزيادة من أ .

٦) في أ : بطل .

٧) الزيادة من أ .

بالذم من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، وجندالشيطان، وخصماء الرحمن، وشهود الزور والبهتـان ، وأهـل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها، ان الله امر تخييراً، ونهي تحذيراً، وكلف يسيراً، ولم يكلف عسيراً، واعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل لعباً، ولم ينزل الكتب للعباد عبثاً ، ولم يخلق السماوات والارض ومـا بينهما باطلا » ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار»[1] . فقال الشيخ: فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا [2] الا بهما؟ فقـال عليه السلام : ذلك الامرمن الله والحكم ،ثم تلا هذه الاية «وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً »[3] فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول :

أنت الامام الذي نرجو بطاعته — يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً — جزاك ربك بـالاحسـان احسانا

وروي عن جابر [4] عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: « يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون : الله قدرها علينا ، الراد عليهم يومئذ كالشاهر سيفه في سبيل الله » .

وروي أن رجلا جاء الى الحسن البصري[5] فقال: يااباسعيداني طلقت امرأتي ثلاثاً فهل لي من مخرج ؟ فقال : ويحك ما حملك على ذلك . قال : القضاء .

---

١) سورة ص : ٢١ .

٢) في أ : ماصرنا .

٣) سورة الاسراء : ٢٣ .

٤) جابر بن عبدالله بن عمر بن حزام الانصاري ، شهد بدراً وثمانية عشر غزوة مع النبي (ص) ومات سنة ثمان وسبعين (رجال الطوسي : ١٢) .

٥) ترجم له سابقاً .

فقال [له] [1] الحسن : كذبت على ربك وبانت منك امرأتك .

وروي ان الحسن البصري مر على فضيل بن برجان وهو مصلوب فقال : ما حملك على السرقة ؟ قال : قضـاء الله وقدره . قال : كذبت يـالكع أيقضي عليك ان تسرق ثم يقضي عليك أن تصلب ؟

وروي ان ابن سيرين[2] سمع رجلا وهو يسأل عن رجل آخر فقال : ما فعل فلان ؟ فقال : هو كما شاء الله . فقال ابن سيرين : لا تقل كمـا شاء الله ولكن قل [هو] [3] كما يعلم الله ، ولو كان كما شاء الله كان رجلا صالحاً .

وما اشبه هذا اكثر من أن يحصى، ولو لم يكن ورد عن الرسول صلى‌الله عليه وآله من الآثار مانعلم‌به بطلان مذهب‌القدرية والجبرية[5] الا الخبر المشهور الذي تلقته الامة بالقبول ، وهو مارواه شداد بن أوس [4] قـال : سمعت رسول الله صلى‌الله عليه وآله وسلم يقول: من قال حين يصبح أو حين يمسي: «اللهم أنت ربي لا اله الا انت، خلقتني وانا عبدك وانا على‌عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت وأقر لك بالنعمة واقر على‌نفسي بالذنب ، فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت » .

---

١) الزيادة من أ .

٢) ابوبكر محمد بن سيرين البصرى ، كان له يد طولى فى تأويل الرؤيا ، وكان ابوه عبداً لانس بن مالك ، وكان بينه وبين الحسن البصرى من المنافرة ماهومشهور، توفى سنة ١١٠ هـ (الكنى والالقاب : ١/٣٠٨) .

٣) الزيادة من أ .

٤) فى أ : والمجبرة .

٥) ابويعلى شداد بن أوس بن‌ثابت الانصارى الخزرجى ابن‌أخى حسان بن ثابت الشاعر المشهور، روى عنه اهل الشام وكان كثير العبادة والورع ، توفى سنة ٤١ وقيل سنة ٥٨ وقيل سنة ٦٤ (اسد الغابة : ٢/٣٨٧) .

وقال ابن سيرين لرجل له مملوك: لا تكلفه مالا يستطيع، فان كرهته فبعه.

وقال صلى الله عليه وآله : « اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » .

وروي انه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة عليها السلام حين اخدمها غلاماً: « لا تكلفيه مالايطيق » .

وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال: «استغفروا[1] عن الشرك مااستطعتم»، وهذه الاخبار مما يستدل بها على بطلان قولهم [2] في الاستطاعة وتصحيح قولنا ان الانسان مستطيع، وان الله لايكلف عباده مالايطيقون، وانما اوردناها لتكون رسالتنا هذه غير محتاجة الى غيرها في هذا المعنى .

ومن ذلك أيضاً ما روي عن بنت رقيقة[3] قالت : بايعت رسول الله «ص» في نسوة فأخذ علينا مافي آية السرقة والزنا ان لايسرقن ولا يزنين ـ الخ ، ثم قال : فيما استطعتن وأطقتن . قالت : قلنا الله ورسوله ارحم بنا من أنفسنا .

وذكر قتاده[4] قال: بايع رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه على السمع والطاعة فيما استطاعوا .

وهذا يدل كل منصف على أن رسول الله واتباعه لم يلزموا العباد الطاعة الا فيما استطاعوا، وكيف يجوز على ارحم الراحمين واحكم الحاكمين أن يكلف عباده مالا يطيقون ، وأن يلزمهم [5] مالا يجدون .

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: « أول ماتبين من ابن آدم

---

١) في أ : فاستغفروا .

٢) في مط : مذهبهم [قولهم] .

٣) كذا في أ، وفي مط «بنت رفيعة» وهو وهم ، وهي اميمة بنت رقيقة واسم أبيها عبد بن بجار بن عمير، كانت من المبايعات (اسد الغابة : ٤٠٣/٥) .

٤) ترجم له سابقاً .

٥) في مط : وانه يلزمهم .

بطنه ، فمن استطاع ان لا يدخل بطنه الاطيباً فليفعل » .

[وقال صلى الله عليه وآله: «من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل» فلم يوجب عليه السلام على أحد شيئاً الا بعد الاستطاعة] [1] .

وقال صلى الله عليه وآله : من استطاع منكم أن يقي وجهه حر النار ولو بشق تمرة فليفعل . فلم يرغبهم الا فيما يستطيعون .

وروي عن ابن عباس[2] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :ألا انبئكم بأعز الناس ؟ قالوا: بلى يا رسول الله . قال : الذي يعفو اذا قدر .

فبين أنه انما يكون العفو اذا قدر العبد واذا لم يقدر فلا يكون العفو وقد قال الله تعالى : « فاعفوا واصفحوا » [3] وقال : « فاعف عنهم واصفح » [4] وقال: «خذ العفو وامر بالعرف»[5] فعلمنا أنه كان يقدر على أن يعاقب، فأمره الله لذلك بالعفو ، ولا يجوز أن يعفو عما لا يقدر له على مضرة ولا على منفعة .

وروي عنه انه قال: «من كظم غيظاً وهو قادر على امضائه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضى » .

وروي [عن] [6] ابن عباس في قوله « وقد كانوا يدعون الى السجود وهم

---

١) الزيادة من أ .

٢) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ، حالـه في الجلالة والاخلاص لامير المؤمنين عليه السلام اشهر من أن يخفى ، دعـا له النبي (ص) بالفقه والتأويل ، وكان حبر هذه الامة وترجمان القرآن، وكان عمر يقربه ويشاوره مع جملة الصحابة، ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي بالطائف سنة ٦٨ هج (الكنى والالقاب : ١/٣٣٥) .

٣) سورة البقرة : ١٠٩ .

٤) سورة المائدة : ١٣ .

٥) سورة الاعراف : ١٩٩ .

٦) الزيادة من أ .

سالمون » [1] قال : وهم مستطيعون في دار الدنيا .

وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال : « يسروا ولا تعسروا واسكنوا ولا تنفروا ، خير دينكم اليسر ، وبذلك آتاكم كتاب الله ، قال الله « يريد الله بكم اليسر ولا يريدبكم العسر» [2] «ويريد الله أن يخفف عنكم» [3] واعلموا رحمكم الله انه لو كان كلف خلقه [4] مالا يستطيعون [5] كان غير مريد بهم اليسر ، وغير مريد للتخفيف عنهم ، لا نهلا يكون اليسر والتخفيف في تكليف مالا يطاق » .

وروي عن سعيد بن عامر بن حذيم [6] لما استعمله عمر بن الخطاب على بعض كور الشام خرج معه يوصيه، فلما انتهى الى المكان قال لهسعيد: وانت فاتق الله وخف الله في الناس ، ولاتخف النـاس في الله ، وأحب لقريب المسلمين وبعيدهم ماتحبه [7] لنفسك واهل بيتك، وأقموجهك تعبداً لله، ولاتقض بقضائين [8] مختلفعليك امرك [9] ، وتنزع الىغير الحق ، وخض الغمرات الىالحق ، ولا تخف في الله لومة لائم. فأخذ عمر بيده فأقعده ثم قال: ويحك من يطيق هذا ؟

---

١) سورة القلم : ٤٣ .

٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

٣) سورة النساء : ٢٨ .

٤) فى مط : خلقه [عبادة خ] .

٥) فى أ : مالا يطيقون .

٦) كذا فى مط ، وفى أ «بن حذلم» ، يقال ان سعيد هذا اسلم قبل فتح خيبر وشهد المشاهد بعدها ، وكان خيراً فاضلا ، وولاه عمر بعض أجناد الشام ، واختلف فى سنة وفاته : فقيل سنة١٩ ، وقيل سنة ٢٠ ، وقيل سنه ٢١ (الاصابة ٢/٦٢٤) .

٧) فى مط : ماتحب .

٨) فى مط : بقضاء بين .

٩) فى مط : امره .

فانظر كيف وصاه وأمره بـأن يفعل الخير ويجتهد في تحصيله ، ومـا اشبه هـذا من الحديث اكثر مـن أن يحصى ، والحمد لله والصلاة على آل الله [1] .

---

١) في أ : تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين .

(٢٣)

الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رضي الله عنه :

ممايدل أيضاً على تقديمهم عليهم السلام وتعظيمهم على البشر أن الله تعالى دلنا على أن المعرفة بهم كالمعرفة به تعالى في أنها ايمان واسلام، وأن الجهل والشك فيهم كالجهل به والشك فيه في أنه كفر وخروج من الايمان ، وهذه منزلة ليس لاحد من البشر الالنبينا صلى الله عليه وآله وبعده لامير المؤمنين عليه السلام والائمة من ولده على جماعتهم السلام .

لان المعرفة بنبوة الانبياء المتقدمين من آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام، أجمعين غير واجبة علينا ولاتعلق لها بشيء من تكاليفنا، ولولا أن القرآن ورد بنبوة من سمي فيه من الانبياء المتقدمين فعرفناهم تصديقاً للقرآن والا فلاوجه لوجوب معرفتهم علينا ولاتعلق لها بشيء من أحوال تكليفنا [١] ، وبقي علينا أن ندل على أن الامر على ما ادعيناه .

---

١) في المصدر : تكاليفنا .

والذي يدل على أن المعرفة بامامة من ذكرناه عليهم السلام من جملة الايمان وأن الاخلال بها كفر ورجوع عن الايمان، اجماع الشيعة الامامية على ذلك ، فانهم لايختلفون فيه ، واجماعهم حجة بدلالة أن قول الحجة المعصوم الذي قددلت العقول على وجوده في كل زمان في جملتهم وفي زمرتهم، وقددللنا على هذه الطريقة في مواضع كثيرة من كتبنا واستوفيناها في جواب التبانيات خاصة ، وفي كتاب نصرة ما انفردت به الشيعة الامامية من المسائل الفقهية ، فان هذا الكتاب مبني على صحة هذا الاصل .

ويمكن أن يستدل على وجوب المعرفة بهم عليهم السلام باجماع الامة ، مضافاً الى مابيناه من اجماع الامامية وذلك أن جميع أصحاب الشافعي يذهبون الى أن الصلاة على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد الاخير فرض واجب وركن من أركان الصلاة من أخل به فلاصلاة له [1] ، وأكثرهم يقول : ان الصلاة في هذا التشهد على آل النبي عليهم الصلوات في الوجوب واللزوم ووقوف أجزاء الصلاة عليها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله ، والباقون منهم يذهبون الى أن الصلاة على الال مستحبة وليست بواجبة .

فعلى القول الاول لابد لكل من وجبت عليه الصلاة من معرفتهم من حيث كان واجباً عليه الصلاة عليهم ، فان الصلاة عليهم فرع على المعرفة بهم ، ومن ذهب الى أن ذلك مستحب فهو من جملة العبادة وان كان مسنوناً مستحباً والتعبد به يقتضي التعبد بما لايتم الابه من المعرفة . ومن عدا أصحاب الشافعي لاينكرون أن الصلاة على النبي وآله في التشهد مستحبة وأي شبهة تبقى مع هذا في أنهم عليهم السلام أفضل الناس وأجلهم وذكرهم واجب في الصلاه . وعند أكثر

---

١) في المصدر : متى اخل بها الانسان فلاصلاة له .

الامة من الشيعة الامامية وجمهور أصحاب الشافعي أن الصلاة تبطل بتركه وهل مثل هذه الفضيلة لمخلوق سواهم أو تتعداهم ؟ .

ومما يمكن الاستدلال بـه على ذلك أن الله تعالى قد ألهم جميع القلوب وغرس في كل النفوس تعظيم شأنهم واجلال قدرهم على تباين مذاهبهم واختلاف دياناتهم ونحلهم، وما اجتمع[1] هؤلاء المختلفون المتباينون مع تشتت الاهواء وتشعب الاراء على شيء كاجماعهم على تعظيم مـن ذكرناه واكبارهم انهم[2] يزورون قبورهم ويقصدون مـن شاحط البـلاد وشاطئها[3] مشاهدهم ومدافنهم والمواضع التي وسمت[4] بصلاتهم فيها وحلولهم بها وينفقون في ذلك الاموال ويستنفدون الاحوال، فقد أخبرني من لا أحصيه كثرة أن أهل نيسابور ومن والاها من تلك البلدان يخرجون في كل سنة الى طوس لزيارة الامام أبي الحسن علي ابن موسى الرضا صلوات الله عليهما بالجمال الكثيرة والاهبة[5] التي لاتوجد مثلها الا للحج الى بيت الله[6].

وهذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهة وازورارهم[7] عن هذا الشعب ، وما تسخير هذه القلوب القاسية وعطف هذه الامم البائنة[8]

---

١) في نسخة : [وما اجمع] وهو الموجود في المصدر .
٢) في المصدر : فانهم .
٣) شحط البلاد : بعد . وشاطىء البلاد : اطرافها . وفي نسخة : [شاطنها] من شطن الدار : بعد .
٤) في نسخة : رسمت .
٥) في نسخة من الكتاب وفي المصدر : الاهب .
٦) في المصدر : الى بيت الله الحرام وهذا مع ان .
٧) اي انحرافهم .
٨) في المصدر : الامم النائية .

الا كالخارق للعادات والخارج عن الامور المألوفات ، والا فما الحامل للمخالفين لهذه النحلة المنحازين عن هذه الجملة [١] على أن يراوحوا هذه المشاهد ويغادوها ويستنزلوا عندها من الله تعالى الارزاق ويستفتحوا الاغلال[٢] ويطلبوا ابركانها[٣] الحاجات ويستدفعوا البليات، والاحوال الظاهرة كلهالاتوجب ذلك ولاتقتضيه ولاتستدعيه والافعلوا ذلك فيمن يعتقدونهم ، وأكثرهم يعتقدون امامته وفرض طاعته، وأنه في الديانة موافق لهم غير مخالف ومساعد غيرمعاند.

ومن المحال أن يكونوا فعلوا ذلك لداع من دواعي الدنيا ، فان الدنيا عند غير هذه الطائفة موجودة وعندها هي مفقودة ولا لتقية واستصلاح فان التقية هي فيهم لامنهم ولا خوف من جهتهم ولاسلطان لهم وكل خوف انما هوعليهم فلم يبق الا داعي الدين ، وذلك هو الامر الغريب العجيب الذي لاينفذ في مثله الامشية الله [٤] ، وقدرة القهار التي تذلل الصعاب وتقود بأزمتها الرقاب .

وليس لمن جهل هذه المزية أوتجاهلها وتعامى عنها وهويبصرها أن يقول: ان العلة في تعظيم غير فرق الشيعة لهؤلاء القوم ليست ماعظمتموه وفخمتموه وادعيتم خرقه للعادة وخروجه من الطبيعة ، بل هي لان هؤلاء القوم من عترة النبي صلى الله عليه وآله، وكل من عظم النبي صلى الله عليه وآله فلابد من أن يكون لعترته [٥] وأهل بيته معظماً مكرماً ، واذا انضاف الى القرابة الزهد وهجر الدنيا والعفة والعلم زاد الاجلال والاكرام لزيادة أسبابهما .

---

١) في نسخة : عن هذه الجهة .

٢) في المصدر : ويستفتحوا بها الاغلال .

٣) في نسخة : ببركاتها .

٤) في نسخة : خشية الله .

٥) في نسخة : لاهل بيته وعترته .

والجواب عن هذه الشبهة الضعيفة أن شارك[1] أئمتنا عليهم السلام في حسبهم ونسبهم وقراباتهم مـن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيرهـم ، وكانت لكثير منهم عبادات ظاهرة وزهادة في الدنيـا بادية وسمات جميلة وصفات حسنة من ولد أبيهم عليه وآله السلام ومن ولد العباس [2] رضوان الله عليه ، فما رأينا من الاجماع على تعظيمهم وزيـارة مدافنهم والاستشفاع بهـم في الأغراض والاستدفاع بمكانهم للاعراض والامراض ، وما وجدنا مشاهداً معايناً في هـذا الشراك [3] .

ألافمن ذا الذي أجمع على فرط اعظامه واجلاله من سائر صنوف العترة في هذه الحالة يجري مجرى الباقر والصادق والكاظم والرضا صلوات الله عليهم أجمعين ، لان من عدا من ذكرناه من صلحاء العترة وزهادها ممن يعظمه فريق من الامة ويعرض عنه فريق، ومن عظمه منهم وقدمه لاينتهي في الاجلال والاعظام الى الغاية التي ينتهي اليها من ذكرناه .

ولولا أن تفصيل هـذه الجملة ملحوظ معلوم لفصلناها على طول ذلـك ولاسمينا من كنينا عنه ونظرنا بين كل معظم مقدم مـن العترة ليعلم أن الـذي ذكرناه هو الحق الواضح ، وماعداه هو الباطل الماضح [4] .

وبعد فمعلوم ضرورة أن الباقر والصادق ومن وليهما من الأئمة [5] صلوات الله عليهم أجمعين كانوا في الديانة والاعتقاد[6] وما يفتون من حلال وحرام على

---

١) في المصدر : [ان قد شارك] وفيه : وقرابتهم .

٢) « « ومن ولد عمهم العباس .

٣) في نسخة [الاشتراك] وفي المصدر : في هذا الاشتراك والا .

٤) مضح عرضه : شانه وعابه . مضح عنه : ذب .

٥) في المصدر : من ائمة أبنائهما .

٦) في نسخة : والاجتهاد .

خلاف مـا يذهب اليه مخالفوا الامامية ، وان ظهر شك في ذلك كلـه فلاشك ولاشبهة على منصف في أنهم لم يكونوا على مذهب الفرقة المختلفة المجتمعة[1] على تعظيمهم والتقرب الى الله تعالى بهم .

وكيف يعترض ريب فيمـا ذكرنـاه ؟ ومعلوم ضرورة أن شيوخ الامامية وسلفهم في تلك الأزمـان كانوا بطانة للصادق[2] والكاظم والباقر عليهم السلام وملازمين لهم ومتمسكين بهم ، ومظهرين أن كل شيء يعتقدونه وينتحلونه ويصححونه أو يبطلونه فعنهم تلقوه ومنهم أخذوه، فلو لم يكونوا عنهم بذلك[3] راضين وعليـه مقرين لابوا عليهم نسبة تلك المذاهب اليهم وهـم منها بريئون خليون ، ولنفوا مابينهم من مواصلة ومجالسة وملازمة وموالاة ومصافاة ومدح واطراء وثناء، ولابدلوه بالذم واللوم والبراءة والعداوة ، فلو لم يكونوا عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدين وبهـا راضين[4] لبان لنـا واتضح ، ولو لم يكن الا هذه الدلالة لكفت وأغنت .

وكيف يطيب قلب عاقل أو يسوغ في الدين لاحد أن يعظم في الدين من هو على خلاف ما يعتقد أنه الحق وماسواه باطل ، ثـم ينتهي في التعظيمات والكرامات الى أبعد الغايات وأقصى النهايات ، وهل جرت بمثل هذا[5] عادة أومضت عليه سنة ؟ .

أولايرون أن الامامية لاتلتفت الى من خالفها من العترة وحاد عن جادتها

---

١) في نسخة : [المجمعة] وهو الموجود في المصدر .
٢) « « [بطانة للباقر والصادق ومن وليهما] وهوالموجود في المصدر .
٣) في المصدر : فلولم يكونوا بذلك .
٤) في المصدر : فلولم يكن انهم عليهم السلام لهذه المذاهب معتقدون وبهاراضون.
٥) في المصدر : بمثل ذلك .

في الديانة ومحجتها في الولاية ، ولا تسمح له بشيء من المدح والتعظيم فضلا عن غايته وأقصى نهايته ، بل تتبرأ منه وتعاديه وتجريه في جميع الاحكام مجرى من لانسب له ولاحسب له ولاقرابة ولاعلقة .

وهذا يوقظ على أن الله خرق في هذه العصابة العادات وقلب الجبلات ليبين من عظيم منزلتهم وشريف مرتبتهم. وهذه فضيلة تزيد على الفضائل وتربى[1] على جميع الخصائص والمناقب ، وكفى بها برهاناً لائحاً وميزاناً راجحاً ، والحمد لله رب العالمين[2] .

---

١) أى تزيد . وفي المصدر : توفى .

٢) احتجاج الطبرسى : ٢٨٢-٢٨٤ .

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(٢٤)

الحدود والحقائق

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله [الحمدلله] ذي العظمة والكبرياء، وصلاته على رسوله محمد وعلى جميع اخوته من الأنبياء والأصياء .

امـا بعد : فـان درك حقايق الأشياء ومعرفة بيان [معانى] الالفاظ على مسمياتها مما استأثر الله بهـا اولياءه الذين اطلعهم على بعض هذه المكنونات وقال فيهم: « ومن يؤت الحكمة فقدأوتي خيراً كثيراً » . وقال رسول الله (ص) « رب ارني الاشياء كماهي ». فلولم يكن معرفة حقايق الاشياء اشرف المعارف واسناها لاحد [لما] كان مرغوباً فيها من جهته عليه السلام. وكيف لا؟ ومعرفة احكام الأشياء موقوفة على ماهياتها . فلما الح علي بعض المستفيدين ان أختار لهم من هذا العلم مالا بدلهم من معرفته فى علمى اصول الدين ، فكتبت هـذه الوريقات مستمداً من الله العزيز العصمة والمؤنة .

الالف :

الابداع : هو الايجاد لاعلى مثال سبق .

الاختراع : ابتداء القادر الفعل لافى نفسه .

الاثبات : هو الاخبار عن ثبوت الشيء او اعتقاد ثبوته . ولهذا سمي المثبت مثبتاً لانه فى حال القدم يعتقد ثبوت الاشياء .

الاحساس : هو الادراك بحاسة وآلة .

الادراك : وجدان المرئيات وسماع الاصوات وغيرهما ، وهو في الاصل لحوق جسم بجسم .

الارادة : عند المحققين هي خلوص الداعى عن الصارف اوترجحه عليه .

الاختيار : هو وقوع الفعل لاعلى وجه الالجاء .

الاستدلال : هو التأمل الذي يتضمن ترتيب اعتقادات اوظنون ليتوصل بها الى الوقوف على الشيء باعتقاد او ظن .

الايمان : هو التصديق بالقلب بكل مايجب التصديق به ، وقيل تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به .

الاسلام : هو الانقياد ، وقيل هو الايمان أيضاً .

الاجتهاد: بذل الفقيه الوسع فى تعرف الحكم الشرعي من خفى النصوص او الادلة الغير القاطعة اوفى تعرف مايتعلق به حكم شرعى كجهة القبلة .

الاستنباط : استخراج الحكم من فحوى النصوص .

استصحاب الحال : هو الحكم في الحادثة الشرعية بعد تغييرها كالحكم قبل تغييرها .

الاجماع : اتفاق علماء الدين فى عصر بعد الرسول فى الحادثة الشرعية على فتوى واحد ورضا واحد وعمل واحد .

اصول الفقه : هو الكلام فى تصحيح أدلة الفقه على جهة الجملة .

الاستفهام : هو طلب ماعنده يعلم به مراد المخاطب .

الالزام : هو بيان الغير وجوب ان تقول بما لا تقول به .

الاعتراض : هو الكلام الذي يراد به افساد ما استدل به الغير اوقال به .

الاعتقاد : هو عقد القلب على ثبوت امر اونفيه .

الاستثناء : هو اخراج الشيء عما يصح دخوله فيه وعما دخل فيه غيره .

الاعتماد : قوة في الجسم تدافعه الى سمت مخصوص اذا فقد المانع .

الاغراء : هو البعث على الفعل على حد يصير كالمحمول عليه .

الاضطرار : ما يوجد في الحي من فعل غيره على وجه لايمكنه دفعه عن نفسه . ومنه العلوم الضرورية ماليس من فعل الانسان ، ولايمكن دفعه عن نفسه .

الاباحة ، والاحلال ، والاطلاق ، والاذن : بمعنى واحد .

الاصرار : هو ان لا يندم من المعصية مع العلم بها ، اوالتمكن من العلم بها ، والاستمرار على ذلك ، والعزيمة على مثله في القبح في المستقبل .

الاعتذار : هو اظهار الندم على الاساءة الى الغير .

الامر : هو قول القائل لغيره « افعل » اوماجرى مجراه على جهة الاستعلاء اذا أراد منه الفعل .

الاكراه : هـو حمل العاقل على الفعل الشاق بالتخويف ، او على تـرك الفعل على وجه يخرجه عن داعيه الاصلي مع سقوط المدح والذم .

الالجاء : يكون في العقلاء وغيرهم ، وعلى مايشق وغيره .

الاجل : هو الوقت المضروب لنزول امر ، اولبقاء امر نفياً كان او اثباتاً .

الازل : عبارة عن اللا اولية .

الامارة : هي التي يقضي النظر الصحيح فيها الى غالب الظن .

الاله : هو الذي يستحق لـه العبادة ، ويليق به ، وينبغي له ، لانه قادر على فعل مايستحقها به لاجل ذلك .

الامامة: رياسة عامة في الدين بالاصالة لابالنيابة عمن هوفى دارالتكليف.

الامامية :الذاهبون الىالنص الجليعلى امامة اثنى عشراماماً من اهل بيت النبى « ص » .

الاحاد: هو كل خبر لايعلمان الرسول «ع» قاله، وان رواه اكثر منواحد.

الاعادة : تجديد الخلق بعد الفناء الى ماكان عليه .

الاحباط : هوابطال المعصية الطاعة أوابطالعقاب المعصية ثواب الطاعة.

الاستطاعة : هـو التمكن من الفعل بوجود جميع ما يحتاج اليـه الفعل والفاعل ان كان ممايحتاج .

ازاحة العلة :تمكين المكلف منالفعل ورفع الموانع وتقوية دواعيه التي على وجه لايبقى له محذور فى أن لايفعله .

البـاء

البرهان : هو كل كلام منبيء عن نظريوصل الى العلم، اودليل يوصل اليه النظر فيه الى العلم .

البقاء : هو استمرار الوجود .

الباقي : هو الموجود وقتين متصلين فصاعداً .

البداء :هو الامر بالفعل الواحد بعد النهي عنه، أو النهي عنه بعد الامر به مع اتحاد الوقت والوجه والامر والمأمور .

البدعة : زيادة في الدين ، اونقصان منه من اسناد الى الدين .

الباطل : هو كل فعل وجوده كعدمه فى انه لايفيد حكماً شرعياً .

البصير :هوالبالغ فى رؤية المرئيات، وقيلالمنهى لرؤية المرئىاذا وجد.

البيان : هوعام وخاص ، فالعام هوالدليل على الشىء ، والخاص هو بيان المجمل .

البيع : عقد ينتقل به عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مثلها او مخالف لها في الصفة على وجه التراضي .

البنية :امتزاج اجزاء ذات اعراض مخصوصة يظهر لامتزاجها حكم اواسم لايظهر لافرادها .

البخل : منع المحتاج حقه الواجب من ماله .

البديهة : كل مايقتضيه العقل من العلوم بسرعة .

التـاء :

التأسي بالنبي في الفعل :ان يفعله مثل مافعله في الصورة على الوجه الذى فعل لاجل انه فعل ، وفي الترك والقول مثله .

التقليد : قبول قول الغير من غير حجة او شبهة .

التصور : علم بحقيقة امر غير معين ، او مايقتدر تقدير معين .

التعريض : هو تعريف الغير مايصل به الى النفع اودفع الضرر ، مع أنه لولاه لم يتمكن من الوصول اليه ، قاصداً بذلك الى وصوله اليه .

التأويل : رد أحد المعنين وقبول معنى آخر بدليل يعضده ، وان كان الاول في اللفظ اظهر .

التأكيد : هو اللفظ الموضوع لتقوية مايجوز أن يفهم من لفظ آخر .

التكليف : هو البعث على جهة الاستعلاء على مايشق من فعل ، او اخلال بفعل .

التأليف : التزاق جوهرين .

التشبيه : هو اعتقاد او اخبار بأن الله تعالى يشبه بعض خلقه في ذاته .

التخصيص: هو اخراج بعض ماصح أن يتناوله الخطاب العام في الوضع .

التخييل : ظن الشيء المشاهد على صفة وهو على خلافها .

التقدير : ايجاد الفعل لغرض مثله ، والتدبير كالتقدير ، والتقدير أيضاً تعليق الثاني بالاول بكلمة ، او قد يراد به العلم بهذا المعنى .

التراخي : جواز تأخير الواجب من اول اوقات الامكان لادائه الى وقت تضيقه ، اوتأخر الحكم عن مؤثره الى وقت وجود شرطه .

التفضل : نفع الغير على جهة الاحسان .

التوبة : الندم على المعصية لانها معصية ، والعزم على ان لايعاود على مثلها .

التفكر : خروج الذم والعقاب المستحقين بمدح اوثواب مستحقين مثلها او أعظم منها .

التمكين : كل مايصح من المكلف عنده ان يفعل ما كلف .

التقريب : كل عبادة يطلب بها المنزلة عند الله والثواب .

التوحيد : العلم بأن الله تعالى لايشاركه فيما يوصف به على الحد الذي يوصف به غيره ، والاقرار بذلك اذا امكنه الاقرار .

التوفيق : كل لطف يقع عند الملطوف فيه .

التقوى : اجتناب المعاصي .

التحدي : اظهار طلب المعارضة بظهور عجز للمتحدى .

التنفير : كل صفة او فعل لو اختص به النبي او الامام عليهما السلام لترك الناس اتباعه ، اوكانوا [معتقداً] ان ترك اتباعه اقرب فيجب عصمته منه .

التواضع : الرضا بدون ما يستحقه من المنزلة .

التكبر : تكلف الترفع على الغير لاعتقاد منزلة لنفسه لايستحق الغير ، والمتكبر في صفة الله تعالى المبالغ في العظمة .

الثـاء

الثواب : هو المنافع العظيمة المستحقة على سبيل التعظيم .

الثبوت : هو الموجود على وجه اللزوم ، ونقيضه الاضطراب .

الجيـم

الجوهر: الحجم الذي ليس له بعد من الابعاد الثلاثة، اوالذي يشغلفراغاً، او الجزء ، والذي لايتجزى .

الجسم : ماكان مركباً منه ، وقيل هو الذي له ابعاد ثلاثة ، وهي لاتحصل الا بثمانية اجزاء : اربعة فوقها اربعة .

الجثة : الحجم والجرم بمعنى واحد ، الا ان الجرم في العرف مستعمل في الاجسام اللطيفة كالهواء .

جهة الجوهر : الفراغ الذي يجوز أن يشغله الجوهر .

الجنس : جملة اشياء متفقة بالذات مختلفة بالصفات ، وقيل جملة اشياء متميزة بالانواع ، وجنس الاجناس ماليس فوقه جنس .

الجود : هو الاكثار من فعل الاحسان الى الغير .

الجواز : يجيء بمعنى الشك ، وبمعنى صحة كون الشيء اوكون ضده ، وبمعنى صحة الفعل الذى يتبعه احكام كصحة الصلاة .

الجهل : نفي العلم واعتقاد ليس اه معتقد يطابقه .

الجدل : صرف الخصم من مذهب الى آخر بطريق الحجة او الشبهة او الشغب .

الجزاء : مقابلة الفعل او ترك الفعل بما يستحق عليه .

الحـاء

الحيز : الفراغ الذي يصح ان يشغله حجم .

الحادث : هو الموجود بعد العدم .

الحدث : ماينقض الطهارة .

الحب : اعم من الارادة ، لان الحب يصح تعلقه بالاعيان ولا يصح تعلق الارادة بها .

الحكمة :علم بلطايف الامور، اوعلم يتمكن به من احكام الفعل وتدبيره .

الحكيم : المبالغ فى هذا العلم .

الحكم والحكمة : كلاهما بمعنى واحد، وعندالفقهاء الحكمة :مايدل عليه الدليل الشرعى من حسن الفعل وقبحه ، او وجوبه او كونه ندباً او مكروهاً .

والحكم عند المتكلمين : كل امر زائد على الذات يدخل فى ضمن العلم بالذات او الخبر عنها ، وقيل الحكم ما يوجبه العلة .

والحال : مثل الحكم بالمعنى الاول ، والفرق بينهما ان الحكم يعتبر فى العلم به غير الذات ككون الجسم محلا، والحال لايعتبر به ككون الجسم اسود او متحركاً .

الحق : فى العرف كل ما كان اعتقاد ثبوته او نفيه علماً اوظناً ، اوصواباً ، او الخبر عن ثبوته صدقاً وصواباً ، والباطل عكسه.

والحق فى الشرع : كل اختصاص لصاحبه يحسن لاجله امر ما منه أوله .

الحي : المتميز تميزاً لاجله لايستحيل ان يعلم ويقدر و يدرك .

الحياة : اعتدال المزاج او قوة الحس .

الحيوان : كل حي مركب من اجزاء ذات اعراض مخصوصة .

الحادث : المحدث الذى لم يبطل زمان وجوده .

الحركة : حصول الجوهر فى جهة عقيب كونه فى غيرها .

الحلال والمباح : ما عرف فاعله حسنه لايستحق به مدحاً ولا ذماً .

الحرام : القبيح الذى منع منه بالزجر .

الحس : ادراك المدرك بآلة الادراك .

الحسد : كراهة وصول الخير الى الغير لغم يلحقه عن وصوله اليه .

الحد : كلام جامع حقيقة شيء مانع غيره عنه على وجه يميزه عن غيره .

الحاجة : هو الطلب طبعاً لما بفقدانه يختل بدن الحيوان ، او طلب دفع ما لوصله اليه تلحقه مضرة .

الحفظ : علم دائم مستفاد .

الحقيقة : كل لفظ افيد [به] ماوضع له في اصل [اللغة] لمواضعه اللغوية اوالشرعية اوالعرفية، ويستعملها المتكلمون فى نفس الشىء، وتستعمل فى التصور الجاري فى الفعل مجرى نفس الشىء .

الحليم : من لايعجل عقوبة المذنب تفضلا منه .

الحياء : هو الامتناع من الفعل مخافة أن يعاب عليه مع الفكر فى وجدان مالايسلم به من العيب فلا يجده .

الحجة : هو البرهان .

الحمد: مدح المنعم على نعمة، وقيل الثناء عليه بفعل الحسن نعمة كان أولا.

الخاء

الخبر : الجملة يعرف بها اسناد امر الى غيره .

الخاص : كل كلام يفيد واحداً معيناً او غير معين .

الخطاب : كل كلام قصد به افهام الغير .

الخشية : ابلغ من الخوف . وهو الظن بوصول ضرر اليه، او فوات نفع عنه في المستقبل .

الخلق : اختراع الفعل ، او تقدير الفعل ، او احكامه .

الخاطر : تصور المعنى بالقلب .

الخط : جوهران او اكثر متجاوران في سمت واحد .

الخلاء : هو الجهة .

الخداع : اظهار ما يوهم السداد ليتوصل به الى مضرة الغير او نفعه من غير أن يفطن ، ومخادعة الله العبد مجازاة مخادعه .

الخضوع والانخفاض: تذلل العبد في انطوائه على تعظيم الغير في عبادته او طاعته .

الخذلان : هو ان لايفعل في حق العاصي مايفعله في حق المتقي من التوفيق والعصمة .

الخلود : هو المكث الطويل .

الدال

الدعاء : طلب امر بالقول من الله تعالى .

الداعي الى الفعل : ما به يختار القادر الفعل ، وذلك اما علم او ظن او اعتقاد، فداعي الحكمة هو العلم بكون الفعل احساناً او واجباً، وداعي الحاجة علم او ظن او اعتقاد بأن له [في] الفعل منفعة او دفع مضرة .

الدين في الشرع : كل مايدعو اليه نبينا محمد (ص) .

الدليل : هو النظر الصحيح منه يفضي الى العلم ، وكذلك الدلالة .

الدائم : هو الموجود الذى لاانقطاع لوجوده .

الدولة : هى التمكن من المنافع العظيمة على وجه لايتمكن منه كل واحد فى الأغلب .

الــدال

الذات : كل موجود يصح تعلق العلم به بعينه اصلا بنفسه ، وقيل : الذات ما يستحق صفة او حكماً .

الذم : كل قول ينبيء عن اتضاع حال الغير مع القصد الى ذلك .

الذكر : هو ظهور المعنى للنفس بعد عزوبه عنها ، ونقيضه النسيان .

الذهن : هو القوة الى مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع فيه ، وقيل هـو جودة استنباط [ما] هو صحيح من الاراء .

الــراء

الرحمة : هىالرقة الداعية الى الاحسان الى الغير ، ويقال لنفس تلك المنفعة الحسنة الواصلة الى المحتاج مع قصد الاحسان اليه : رحمة .

الرجاء : ظن وصول نفع اليه ، او دفع ضرر عنه فى المستقبل مع قـوة دواعيه الى أن يحصل له .

الريح : هو الهواء المتحرك .

الروح : هواء بارد فى القلب، وهو مادة النفس ، وهو شرط الحياة، وقيل جسم رقيق منساب فى بدن الحيوان ، وهو محل الحياة والقدرة .

الرضا : ارادة لم يلجأ اليها صاحبها يطايعها وقوع مرادهـا .

الرقة : تخلخل يكثر حصوله فى الجسم .

الرؤية :قوة الادراك بحاسة البصر او مايجرى مجراه من غير حاسة كرؤية الباري تعالى مرئياً لذاته .

الرزق : تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره .

الرخص : نقصان ما اعطيته من سعر الشيء فى وقت بعينه فى مكان بعينه .

الرخصة : اباحة الفعل لشدة الحاجة لولاه لما ابيح .

الربا : فضل محرم على ما يستحق بالعقد ، وقيل بيع المثل من المكيل والموزون بالمثل متفاضلا .

الزاء

الزمان : مرور ساعات الليل والنهار .

الزاوية : منتهى طرفي الخطين .

الزلة: كل فعل اواخلال بفعل يسير ليس بخارج عن المروة او الدين ومن حقه ان لايوجد عن قصده .

الزكاة : تمليك ربع عشر النصاب من الابل او مايقوم مقامه اذاكان واجباً لابسبب من قبله .

السين

الساعة : اقل مقادير الليل والنهار .

السحر : تخييل ماليس له حقيقة كالحقيقة يتعذر على من لايعلم وجه الجملة فيه .

السطح : خطوط متصلة عرضاً واقله خطان اربعة اجزاء .

السكوت : امساك آلة الكلام عن الاستعمال فى الكلام مع التمكن من

استعمالها فيه .

السميع : المبالغ فى العلم بالمسموعات .

السكون : لبث الجوهر فى جهة وقتين فصاعداً .

السهو : ان لا يعلم ما جرت العادة بأن يصح ان يعلمه باضطرار .

السرور : انبساط القلب والدم فى البدن .

السكر : سهو أو فتور فى الاعضاء مع الطرب والنشاط يلحق الانسان .

السنة : فعل داوم عليه الرسول « ص » من النوافل واكد الامر على غيره بالدوام عليه، وقيل : كل فعل داوم الرسول عليه السلام ولم يثبت انه مخصوص .

السبب : كل صفة او قوة فى شيء توجب صفة أخرى .

الشين

الشيء : هو الثابت الوجود . وقيل انه لايحد لان الحد انما هو للتمييز ، والشيء من حيث انه شيء لا يتميز .

الشرط : ما يقف عليه وجود غيره او عدمه .

الشبهة : تقدير مقدمتين فاسدتين او احداهما يظن فيها انهما صحيحتان مشبهة بالدلالة .

الشك : خطور الشيء بالبال من غير ترجيح نفيه او ثبوته .

الشعور : اول علم بالمدرك .

الشعاع : جسم رقيق مضيء قوى الاضاءة .

الشفاعة : طلب رفع المضار عن الغير ممن هو أعلى رتبة منه لاجل طلبه .

الشم : استجلاب محل الرائحة الى الخيشوم طلباً لادراكها .

الشهوة : ما يقع به ادراك لذة .

الشكر : توطين النفس على تعظيم المنعم لاجل نعمه مع القصد به الى

تعظيمه ، وهو اعتقاد وجوب تعظيم المنعم ، والعزم على انه لايرتجع عنه فى المستقبل ، ثم يتبعه [1] الاعتراف باللسان بنعمة المنعم مع القصد الى تعظيمه بذلك.

الشعر : كل كلام موزون مقفى اذا قصد فاعله ذلك .

الشرع : في العرف ما بينه نبينا محمد « ص » من احكام الافعال .

الشجاعة : قوة فى القلب يتمكن معها تحمل الحرب [و] مكاره الحرب فى حالة لا يؤمن بنفيها على النفس أو على بعض اطرافه .

الشفعة : ضم الملك المشترى الى املاكه بمثل ما اشتراه .

الضاد

الصادف: مالاجله يمتنع القادر من الفعل على بعض الوجوه احترازاً اذا ترجح عليه الداعي فلا يمتنع. وقد يقال العلم او الظن او الاعتقاد بكون الفعل قبيحاً .وفى حق الباري يقال هو العلم بكون الفعل قبيحاً .

الصبر : الكف[2] عن الجزع عند الشدائد .

الصدق : الخبر عن الشيء على ما هوعليه فى نفسه .

الصلابة : التزاق اجزاء الجسم بحيث يصعب تفكيكها .

الصحيح :الذى يتردد بين ان يوجد وان لايوجد . والصحيح ايضاً الذى لا يستحيل وجوده ، وفى الاول يكون غير ثابت وفى الثانى قد يكون ثابتاً . وفى عرف الفقهاء الفعل الذى يتبعه احكامه اذا لم تكن عقوبة احترازاً عما يتبع الكفر والزنا من العقوبة .

---

١) فى الاصل : يقعه من فى .

٢) فى الاصل : كف .

الصحة : امتزاج من اجزاء مختلفة الاعراض متساوية ، ويثبت لامتزاجها حكمة لا يثبت لافرادها .

الصواب : اظهر من كل ماتحده .

الصفة: كل امر زائد على الذات يدخل فى ضمن العلم به او الخبر عنه نفياً كان او اثباتاً حالاً كان او غير حال فعلا كان او نفى فعل . وقيل الصفة : كل فائدة تضاف الى الذات بلا اعتبار غيره، والحكه فائدة تضاف الى الذات[ولايوصف] بها الا عند حدوث فعل منها او نفي فعل منها .

الصغيرة والكبيرة :امر اضافى فاذا اضيف ماينقص عقابه الى مايزيد عقابه، يسمى الاول صغيراً والثانى كبيراً. وقيل كل معصية لصاحبها ثواب مااعظم[من] عقابها .

الصوم : الامساك عن المفطرات فى النهار تقرباً بالله تعالى .

الضـاد

الضدان : كل شيئين لا يصح ان يجتمعا معاً فى وقت واحد لما يرجع الى ذاتهما احترازاً عما يجري مجرى الضد فى الجنس كـل مناف لغيره على جهة التقدير كالسواد والبياض فى محلين او فى وقتين.الجارى مجرى الضـد ضد كل مايحتاج اليه غير مافى ما ينافيه (؟) .

الضرورى : ما يحدث فى الحي المكلف لا من قبله ولا يمكنه دفعه عن نفسه .

والضرورة : كل فعل لايمكن التخلص منه .

الطـاء

الطاعة ايقاع الفعـل او مايجرى مجراه مـوافقاً لارادة الغير اذا كان اعلى

رتبة منه لاعلى وجه الالجاء .

الطول : امتداد الجسم الى قدام ، واقل مايحصل منه جزآن .

الطبع : قيل هو الخاصة التى يكون بها الحادث لامن جهة القدرة .

الطلب : قول القائل لمن يساويه فى الرتبة « افعل » اومعناه لاعلى سبيل الاستعلاء اوالتذليل .

الظاء

الظلم : كل ضرر ليس بمستحق ولا نفع فيه ولادفع ضرر اعظم منه معلوم اومظنون ، ولايفعل على مجرى العادة ولا على جهة الدفع عن النفس .

الظلمة : فقد النور عما يقبل النور .

الظن : تغليب بالقلب لاحد المجوزين ظاهر التجويز .

الظل : تغير الهواء الى الضياء لانفجار الصبح اذا حال بينه وبين قرص الشمس حائل .

العين

العلم : اظهر من كل مايحد به ، وقيل هو اعتقاد الشيء على ماهو به مع سكون النفس الى أن تعتقده على ما اعتقد اليه .

والعلم الضروري: علم لايقف على استدلال العالم به اذا امكن فيه احترازاً عن علمه تعالى .

وقيل الضروري : علم لايمكن العالم بـه دفعه عن نفسه اذا انفرد احترازاً عن المكتسب اذا فارقه الضرورى. وينقض هذا الحد بعلم الله تعالى بالاشياء اذ لايمكن دفعه عن نفسه .

العلم المكتسب : علم يمكن العالم به دفعه عن نفسه اذا انفرد .

العقل : قوة فى القلب يقتضى التميز . وقيل : هـو العلوم الضرورية التى يتمكن بها من اكتساب العلوم اذا كملت شروطها. وقيل : العقل الذي هومناط التكليف هوالعلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات . وقيل :هوغريزة العلوم الكلية البديهية عند سلامة الالات .

العالم : كل موجود سوى الله .

العمل : هـو ايجاد الاثر فى الشىء . والفعل ايجاد الشىء . وقيل العمل ايجاد افعال بعناء وتعب .

العصمة : ما يمنع عنده المكلف من فعل القبيح والاخلال بالواجب ، ولولاه لم يمنع من ذلك ومع تمكينه فى الحالين. عبارة اخرى العصمة : الامر الذى يفعل الله تعالى بالعبد وعلم انه لايقدم مع ذلك الامرعلى المعصية بشرط ان لاينتهى فعل ذلك الامر لاحد الى الالجاء .

العجز : انتفـاء القدرة عن الحى ـ على الأفعال على بعضها اذا صحت قدرته عليها .

العادة : عود الفاعل الى مثل مافعله اومايجري مجراه اذا لم يكن ملجأ الى ذلك .

العام والعموم : كل كلام وضع لاستغراق جميع مايصلح لـه . وقيل هما اللفظ المستغرق لجميع ما وضع له بحسب وضع واحد احترازاً عن المشترك اوعماله حقيقة ومجاز. وقيل هو اللفظ الدال على شيئين فصاعداً من غير حصر احترازاً عن اسماء العدد .

العبادة: نهاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بأفعال ورد بهاالشرع على وجـوه مخصوصة اوماجرى مجراها . نعنى بالوجوه : الشروط المعتبرة شرعاً فى كون الفعل عبـادة . وبالجاري مجراها : الاخلال بالقبائح . وفى عـرف

الفقهاء هو كل فعل لايجرى الابنية التعظيم لله .

العرض: مايوجد فى الجوهر من غير تجاوز احترازاً عن وجود المظروف فى الظرف .

العرض : امتداد الجواهر فى سمت معترضاً للمحاذي .

العلة : عند من لايثبت المعاني : كل امرليس بذات اثر امراً فى حالة نفياً كان او اثباتاً .

العزم : توطين النفس والقطع على أنه سيفعل الفعل اولا يفعله لامحالة . وقيل : العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد فيه .

العدل : عندالمتكلمين العلوم المتعلقة بتنزيه الله تعالى من فعل القبيح وعن الاخلال بالواجب، وعندالفقهاء [من هو] من اهل القبول شهادته او روايته عن النبى « ص » او القائم مقامه على الاطلاق فى نيل ذلك منه .

والعفو : اسقاط الذم والعقاب عن المستحق لهما .

العمق : امتداد الاجزاء سمكاً .

العقاب : المضار المستحقة على وجه الاهانة المفعولة على وجه الجزاء .

العوض : النفع المستحق المقابل للمضار بلاتعظيم .

الغين

الغرض : مراد الفاعل من الفعل اذا انتهى اليه [و] قطعه ، او ماهو كالفعل عن الفعل .

الغبطة : تمني مايصح أن يحصل له من مثل فعل الغير اومنافعه .

الغضب : غليان دم القلب طلباً للانتقام .

الغم : انحصار القلب والدم الذى فيه .

الغير : كل ذاتين ليس احداهما الاخرى ولاجملة يدخل تحتها الاخرى .

الغيبة : ذم المرء بعينه في غيبته لغير حق له ، او ما يجرى مجرى الذم بما لوسمعه لكرهه .

الفـاء

الفرض : الواجب المقدر، وهوماعلم من وجب عليه بوجوبه اودلعليه .

الفسق : كل ذنب سوى الكفر، وايضاً كل ماخرج من طاعة الله الىمخالفته.

الفقه: العلم بجملة الاحكام الشرعية . وقيل: العلم بالاحكام الشرعية العملية المستدل على أعيانها بحيث لايعلم كونها من الدين ضرورة ، احترازاً عن التقليد واحترازاً عن العلم بوجوب الصلاة .

الفعل : هو الحادث على جهة الصحة .

الفناء : تفريق اجزاء الجسم بحيث خرج من صحة الانتفاع به .

القـاف

القديم : الواجب الوجود المطلق او الذى لا اول لوجوده .

القادر: الذى يصح ان يفعل اذا انتفت عنه الموانع ولميكن الفعلمستحيلا فى نفسه .

القدرة : هى الصحة ، وقيل القدرة فى حقنا سلامة الاعضاء .

القبيح : ما لفعله مدخل فى استحقاق الذم .

القصد : خلوص الداعى الى فعله اوترجحه عن الصارف .

القياس : تحصيلالحكم فى الشىء لتعليل غيره عند المثبت . وقيل اثبات مثل حكم معلوم لاخر لاجل اشتباههما فى علة الحكم .

القضاء : ايجاد على التمام. وقد يقال في فصل الحكم اما بالامراوبالخبر .

القدر : ايجاد الفعل على وجـه الاحكام ، وبحسب المنفعة . يقال للخبر بما يكون اذا كان يجيء على مقدار ما تقدم من الخبر .

القضاء فى العبادة : اتيان مثـل الفعل السابق به الامر فى الصورة والوجه او مايقدر فيه المماثلة اذا فاته الاول كقضاء الجمعة .

الكـاف

الكذب : الخبر الذى لايطابق مخبره اوالذى ليس له مخبر يطابقه .

الكلام : المنتظم من الحروف المسموعة المميزة ، المواضع عليها اذا صدر عن قادر واحد . وقيل الكلام : الجملة المفيدة .

الكلمة : كل منطوق به دال بالاصطلاح على معنى .

الكسب : ايجاد الفعل لاجتلاب منفعة اودفع مضرة .

الكثافة : اكتناز اجزاء الجسم .

الكراهة : الصارف عن الفعل .

الكون : حصول الجوهر فى المحاذاة .

الكبيرة : كل ذنب عصيانه بعظيم .

الكفر : هو الانكار والتكذيب بشيء ممايجب الاقرار والتصديق به والجهل بذلك . وقيل : انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به .

الكمون : عند مثبتيه ان يبطن فى الجسم الكون بأن ينفذ من ظاهر اجزائه الى بواطنها ،او ان لايظهر حكم الكون وان كان فى الجوهر .

الـلام

اللطف : مـاعنده يختار المكلف الطاعة ، او يكون اقرب الى اختيارها ولولاه لما كان اقرب الى اختيارها مع تمكنه فى الحالين .

اللطيف :الجزء المنفرد اوالاجزاء القليلة [فى] الشىء لايمكن ان يدرك بحاسة العين .

اللطيف:المنعم بالنعم مـن وجوه خفية لايوقف على كنهها ، والذى يصل نعمه الى المواضع الخفية ، والعالم بالامور الخفية التى بعد الوقوف عليها .

اللقب : كل كـلام لايفيد فى المسمى صفـة ولامجموع صفات ، ويجري مجرى الاشارة اليه .

اللمس : مماسة محل الحيوان الجسم طلباً لادراكه اوادراك مافيه ، اوطلباً للذة المخصوصة .

اللذة : ادراك المشتهى اومايتعلق به الشهوة من المدركات .

الليل : امتداد الظلام من اول مايسقط قرص الشمس الى أن يسفر الصبح.

اللين : قيل معناه عدم مانعمه العام (؟) ، فلايكون وجودياً .

المـيم

الملة : الشرع الذى يأتي بـه السمع ويعم الامر به للجميع . وقيل هـو الذى ينتحله الانسان .

المنع : مايتعذر لاجله الفعل مع بقاء القدرة عليه .

المبتدأ : المحدث الذى لم يتقدمه وجوده .

المعاد : الذى يتقدمه وجوده ، اى اعيد على الوجود الذى كان عليه .

المباشر : مايتبدأ بالقدرة فى محل ويقضيه .

المتولد : وهو الذى يحدث عن فعل آخر .

المباح : ماعرف فاعله حسنه ، اودل عليه ولايستحق عليه مدحاً ولاذماً .

المتكلم : فاعل الكلام .

المجاورة : كون جوهرين مماستين .

المثلان : اللذان يكون ذات احدهما كذات الاخر .

المختلفان : اللذان لايكون ذات احدهما كذات الاخر .

المجزى : الذى يكفي في حصول الغرض به .

المجمل : الخطاب الذى لايدل على المراد بنفسه من غيربيان، او الخطاب الذى قصد به شيء معين فى نفسه واللفظ لايعنيه ، وقد يراد به الخطاب العام للاشياء التى تناولها .

المبين : الخطاب الدال على المراد بنفسه عن غيربيان ، ومازال اجماله بورود بيانه ، وكذا المفسر .

المحال : كل متصور لايصح وجوده ، وكذا المستحيل .

المحتمل : الخطاب الذى له تأويلان من جهة الاستعمال .

المحدث : الموجود بعد العدم .

المحظور والمحرم : الذى منع من فعله بالنهي والزجر .

الفعل المحكم : المرتب المسوى ، والمطابق للمنفعة .

محبة الله تعالى للعبد : ارادة الثواب ، ومحبة العبد لله ارادة الطاعة .

المحدث : المسبوق بالعدم اوما لوجوده اول .

الملاسة : عبارة من استواء وضع الاجزاء .

المحاذاة : الجهة التى يصح ان يشغلها الجوهر .

المحل : الحجم الذى فيه عرض ، اويصح أن يكون فيه .

المخصوص من جهة الخطاب : الذى اريد به بعض مايقتضيه ظاهره .

المكلف : الذى دل عليه ما اريد منه العلم به .

والمدلول عليه : مايدل عليه الدليل .

المرسل : الحديث الذى لم يذكر الراوي بعد الرواية، وقع فى اصل الرواية .

كذلك الخبر المتواتر : خبر قوم بلغوا فى الكثرة الى حد حصل العلم بقولهم .

والمسند : الذى وقعت روايته متصلة الى الرسول « ص » .

المصاكة والاصطكاك : مماسة جسمين صلبين بشدة .

المذهب : اعتقاد يستمر عليه صاحبه على جهة التدين .

المطلق من الخطاب : مالم يقيد بصفة ، اوشرط ، او استثناء .

المقيد : ما ادخل فيه واحد من هذه الثلاثة .

المعجزة : الفعل الناقض للعادة يتحدى به الظاهر فى زمان التكليف لتصديق مدع فى دعواه . وقيل : امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة .

قلنا « امر » لان المعجزة قد تكون بالمعتاد ، وقد تكون منعاً من المعتاد ، وقلنا «مقرون بالتحدى» لئلايتحد الطالب معجزة غير حجة لنفيه ، وليتميز عن الارهاص والكرامات. قلنا « مع عدم المعارضة » ليتميز عن السحر والشعبدة .

المعدوم : المنتفى العين .

الموجود : الثابت العين وهو اظهر مما يحد به .

المعروف : كل فعل واجب اومندوب اذا عرف ذلك فاعله اودل عليه .

المنكر : كل فعل او اخلال فعل عرف فاعله قبحه ، اودل عليه .

المعصية : كل فعل او اخلال بفعل كرهه الله تعالى .

المغفرة : ان لا يفعل العقاب بعد سيئة اصلا .

المفيد من الكلام : الذى ينبىء عن امرما ، وهو اما مفرد أو مركب .

والمفرد : مايفيد فائدة واحدة .

والمركب : مايفيد لاسناد معنى الى آخر .

المكان : الجسم الذى يعتمد عليه غيره ، والكعلى (؟) هى الجهة مكاناً .

المماسة : المجاورة .

الممتنع : الذى يستحيل كونه ، والممكن نقيضه ، وهو الذى لايلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه من حيث هو محال .

المستحيل : الذى يتعذر وجوده فى نفسه .

المنة : ذكر الصنيعة على وجه من فعلت له .

الموت : مايقتضى زوال حياة الجسم من الله تعالى او الملك من غير جرح يظهر .

المستحق : الفعل الحسن بعد تقدم مايقتضى حسنه او وجود به لولا تقدمه لما حسن .

المستطيع : هو المتمكن من ايجاد الفعل لحضور مايحتاج اليه من ايجاده.

المحاباة : تخصيص احد المستحقين [بأن] ينتفع دون الاخر مع تساويهما فى الاستحقاق .

الموازنة : مقابلة الثواب والعقاب ، ويسقط استحقاق الاقل منهما بالاكثر ويسقط من الكثير ايضاً ما يقابل الاول منها .

والموازنة : الموافاة توجب الوعد والوعيد الى من المعلوم منه انه يرد القيامة مستحقاً للثواب والعقاب دون ماقبل القيامة .

المانوية : قوم يذهبون الى قدم النور والظلمة ، وان العالم مركب منهما، وانهما مطبوعان على الخير والشر ، منسوبة الى « مانى » اسم رجل .

المجوس : قريب منهم ، ويذهبون الى ان الله تعالى هو النور الاعلى وهو يزدان ، وان الشيطان من جنس الظلمة وهو اهرمن .

المشركون : الكافرون اثبتوا لله شريكاً اولا .

المنزلة بين المنزلتين : القول بأن للفاسق منزلة متوسطة بين منزلة الكافر والمؤمن المستحق للثواب فى الاسم والحكم .

المجبرة :الذين زعموا انه لامحدث للمحدثات المحسنات والمقبحات الا الله تعالى .

المرجئة : الواقفة فى الفساق هل لهم عذاب ام لا .

المعتزلة من العدلية : القائلون بالوعيد والعقاب لفساق اهل الصلاة قطعاً والمنزلة بين المنزلتين .

المشبهة : الذين يذهبون الى ان الله تعالى جسم طويل عريض .

المهمل : كل قول [لا] يتواضع عليه ليستعمل ، وهو نقيض المستعمل.

المعارضة : مقابلة الخصم بما يظهر عنده انه يقول بمثل ما يقول ، اما السائل [ا] والمجيب .

المناقضة : ذكر جملتين مخبرها واحد ووقته وجهته واحد يقتضي احداهما نفى ما يقتضي الاخرى اثباته .

الملك :المضاف الى الفعل فى الشرع القدرة على التصرف الحسن ، أما المضاف الى العين فلابد فيه مع القدرة على التصرف من ان يكون له التصرف بجميع التصرفات الحسنة ، لاختصاصه واختصاص سببه الذى يتبعه اختصاص التصرفات .

المالك : من قدر على التصرف فيه ولم يكن لاحد منعه منه .

من الالفاظ .

المترادفة : هى الا لفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد كالخمر والراح والعقال .

اللفظ المشترك : الموضوع لحقيقتين مختلفتين اواكثر وضعاً اولاً من حيث هما كذلك كالعين احترازاً من المتواطى .

المتواطية : التى تدل على اعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كاسم

الانسان على زيد وعمرو ، والحيوان على الانسان والفرس والطير .

المتزايلة : هي المتبائنة التى ليس بينها شيء من هـذه النسب كالفرس والذهب والثوب ونحو ذلك .

المشكك : مـايقع على مسميات بمعنى واحد لكن بينها اختلاف بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ، كالموجود الواقع على الخالق والمخلوقات وهو فى الخالق اولى ، وكالبياض الواقع على الثلج والعاج وفى الثلج أشد .

المشابهة : مايكون المراد باللفظ واحداً فى المسميات لكن بين المعنيين مشابهة بوجه ماكلفظ الفرس على مسماه وعلى المصور صورة الفرس .

المحكم : امـا المتقن الصنعة فى الفصاحة ، واما الذى لايحتمل تأويلين مشتبهين ولايمنع العقل من ظاهره .

المتشابه : اما المتساوى فى الاحكام فى الفصاحة وحسن المعنى ، واما الذى يحتمل تأويلين مشتبهين احتمالا شديداً وظاهره بوضع لمايمنع منه العقل وأحد تأويليه يحظره العقل .

المتكبر : فى صفات الله تعالى التى له العظمة والكبرياء التى لاعظمة فوقها وهوفى حق العبد الذى يتكلف افعال الكبراء وليس منهم مع اعتقاد ذلك لنفسه.

المصلحة : كـل ماعنده يختار المكلف الطاعـة اويكون عنده اقرب الى اختيارها مع تمكنه فى الحالين .

المفسدة : مايختار [عنده] المكلف المعصية اويكون اقرب الى اختيارها مع تمكنه فى الحالين ، وليس فيه تعريض لثواب زائد .

المجاز : كل كلام اريد به غيرما وضع له فى الاصل على جهة التبع للاصل.

النـون

النبي :رفيع المنزلة عندالله تعالى المحتمل رسالته بلاواسطة آدمي بالهمزة ولايهمز غيرها .

الندب : كلما رغب فيه بما يستحق المدح ولايستحق شيئاً باخلاله الذم . وكذا النفل .

الندم : الغم والأسف على ما فعل ولم يفعل .

النطق: تقطيع الأصوات حروفاً باللهوات. واللهوات والشفتين اومايجري مجرى ذلك كأصوات الطيور .

نظر العين : تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرائي التماسا لرؤيته ، ونظر القلب ترتيب اعتقادات اوظنون ليتوصل بها الى الوقوف على الشيء بعلم اوظن.

النفي : اعدام الموجود ، او الخبر عن عدم الشيء .

النور : الجسم الرقيق المضيء .

النهي : قول القائل لغيره «لاتفعل» على جهة الاستعلاء اذا كره ذلك الفعل.

النص : كل كلام يظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر منه .

النهار : امتداد ضياء الشمس وحركتها على وجه الارض الى أن تغرب.

النوم : سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء من غير علة .

النسيان : نقل الضرورية (؟) بعد حصولها على مجرى العادة .

النفار : مزاج لقلب الانسان يتأذى لاجله بادراك مايتعلق بـه ، فان حصل ذلك المدرك فى بدنـه كان الما ، وان ادركه خارج بدنـه كالطعوم والروائح والاصوات والمرئيات والحرارة والبرودة تأذى به وكرهه .

النامي : كل جسم يزداد فى اقطاره بما يخالطه من الاجسام التى تستحيل الى حقيقته زيادة مناسبة ـ اعني شيئاً فشيئاً .

النفاق : اظهار الايمان مع ابطان الكفر .

النعمة : المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير .

النية :قبل الارادة من فعل المريد لا على وجه الالجاء المتعلقة بمراد من فعله.

النص : كل خطاب يمكن أن يعلم المراد به .

الناسخ : الدليل الشرعي الذى يدل على زوال [حكم] . قبل الحكم الذى يثبت بدليل آخر شرعى مع تراخيه عنه ، وتستعمل ذلك فى الحكم دون الدليل. ويقال فى الناصب للدلالة ، وفى المعتقد أيضاً مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

الـواو

الواحد : الفرد الذى لايتجزى، والذى لامثل له ولانظير ، والذى يختص باستحقاق العبادة دون غيره ، ويقال على الله تعالى بالمعانى الثلاثة .

الوحي فى العرف : الكلام الخفي من جهة ملك فى حق نبى فى حال اليقظة .

الوسوسة : الكلام الخفى اذا تضمن الدعاء الى القبائح فى حال اليقظة .

الوعد: اخبار الغير بايصال نفع محض او دفع ضرر عنه من جهة المخبر.

الوعيد : اخبار الغير بايصال ضرر محض اليه او تقوية نفع عنه من جهة المخبر .

الواجب اقسام : معين ، ومخير فيه ، ومضيق ، وموسع ، وواجب على الأعيان، وواجب على الكفاية . فالمعين : ما للاخلال به مدخل فى استحقاق الذم كالصلاة، والمخير فيه : ما للاخلال به وبما يقوم مقامه مدخل فى استحقاق الذم كاحدى الكفارات الثلاث .

والواجب على الاعيان : الذي لايقف استحقاق الذم على الاخلال به على ظن اخلال الغير به كالصلاة . واما الواجب على الكفاية فهو الذى يقف استحقاق الذم على الاخلال الغير به كالجهاد. والمضيق الذى لايجوز تأخيره عن وقت الى وقت آخر كمعرفة الله تعالى، والموسع الذى يجوز تأخيره من وقت الى وقت كالصلاة فى اول الوقت الى وسطه او آخره .

والواجب عند المتكلمين : الذى لابد من كونه ويتعذر أن لايكون ويدخل فى ذلك النفي والاثبات .

الوقت : مايقدر ظرفاً لحدوث حادث او حوادث ممتد بامتدادها .

الهاء

الهلاك : خروج الشيء عن الوجه الذى لو كان يصح الانتفاع به .

الياء

اليقين : العلم الظاهر الجلي بعد حصول اللبس فى معلومه [الاولى: الذى لايفتقر فى تقديم تصور أو تصديق آخر] .

(٢٥)

رسالة فى غيبة الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد مرتبط للنعم ، مستدفع للنقم ، وصلى الله على خير العرب والعجم، المبعوث الى سائر الامم ، محمد وعلى آله الطاهري النسم، الظاهري الفضل والكرم .

وبعد :

فان المخالفين لنا في الاعتقاد ، يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة وسهولته عليهم ، وليس بأول اعتقاد جهل اعتقدوه ، وعند التأمل يبين عكس ماتوهموه .

بيان ذلك :

ان الغيبة فرع لاصول ان صحت ، فالكلام في الغيبة أسهل شيء وأوضحه اذ هي متوقفة عليها. وان كانت غير صحيحة، فالكلام في الغيبة صعب غير ممكن.

بيان هذه الجملة : ان العقل يقتضي بوجوب الرئاسة في كل زمان ، وأن الرئيس لابد من كونه معصوماً مأموناً منه كل فعل قبيح .

واذا ثبت هذان الاصلان لم يبق الا امامة من نشير الى امامته ، لان الصفة التي اقتضاها ودل على وجوبها لاتوجد الافيه، وتساق الغيبة بهذا سوقاً ضرورياً لايقرب منه شبهة ، فيحتاج أن ندل على صحة الاصلين المذكورين .

فنقول :

أما الذي يدل على وجوب الامامة في كل زمان ، فهو أنا نعلم لاطريق للشك علينا أن وجود الرئيس المطاع المهيب المنبسط اليد أدعى الى فعل الحسن وأردع عن فعل القبيح ، وأن المظالم بين الناس : اما أن يرتفع عند وجود من وصفناه ، أويقل .

وأن الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يبالغون في القبيح، وتفسد أحوالهم ويختل نظامهم ، والامر في ذلك أظهر من يحتاج الى دليل ، والاشارة اليه كافية ، فاستقصاؤه في مظانه .

وأما الذي يدل على وجوب عصمة الرئيس المذكور، فهو أن علة الحاجة اليه موجودة [١] ، وجب أن يحتاج الى رئيس وامام كما احتيج اليه . والكلام في الامامة كالكلام فيه ، وهذا يقتضي القول بأئمة لانهاية لها ، وهو محال ، أو القول بوجود امام فارقت عنه علة الحاجة .

واذا ثبت ذلك لم يبق الا القول بامام معصوم لايجوز عليه القبيح ، وهو ماقصدناه ، وشرح ذلك وبسطه مذكور في أماكنه .

واذا ثبت هذان الاصلان ، فلابد من القول بأنه صاحب الزمان بعينه ، ثم

---

١) ظ :لوكانت موجودة فيه .

لابد من فقد تصرفه وظهوره من القول بغيبته ، لانه اذا بطلت امامة من أثبتت له الامامة بالأختيار ، لفقد الصفة التي دل العقل عليها .

وبطل قول من خالف من شذاذ الشيعة من أصحابنا بماصاحبنا ،كالكيسانية والنا ووسية والواقفية ، لانقراضهم وشذوذهم، ولعود الضرورة الى فساد قولهم فلامندوحة عن مذهبنا ، فلابد من صحته ، والا خرج الحق عن الامامة .

واذا علمنا بالسياقة التي ساق الاصلان اليها أن الامام هـو ابن الحسن عليه السلام دون غيره ، ورأيناه غائباً عن الابصار، علمنا أنه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه وعليه، الابسبب اقتضى ذلك ، ومصلحة استدعته ، وحال أوجبته .

ولم يعلم وجه ذلك مفصلا، لان ذلك مما لايلزم علمه ، وان تكلفنا وتبرعنا بذكره كان تفضلا ، كما اذا تبرعنا بذكر وجوه المتشابه من الاي بعد العلم بحكمة الله تعالى سبحانه ، كان ذلك تفضلا .

فنقـول :

السبب في الغيبة هو اخافة الظالمين له ، ومنعهم يده من التصرف فيه فيما جعل اليه التصرف فيه ، لان الامام انما ينتفع بـه النفع الكلي اذا كان متمكناً مطاعاً، مخلى بينه وبين اغراضه ، ليقود الجنود ، ويحارب البغاة، ويقيم الحدود ، ويسد الثغور ، وينصف المظلوم ، وكل ذلك لايتم الامع التمكن . فاذا حيل بينه وبين أغراضه من ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة .

واذا خاف على نفسه ، وجبت غيبته ، والتحرز من المضار واجب عقلا وسمعاً ، وقد استتر النبي صلى الله عليه وآله في الشعب ، وأخرى في الغار ، ولاوجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار .

فـان قيل :

النبي صلى الله عليه وآله مـا استتر عن قومه الابعد أداه مـا وجب عليه أداؤه ، وقولكم في الامام بخالف ذلك . ولان استتاره عليه السلام لـم يتطاول ولم يتماد ، واستتار امامكم قد مضت عليه الشهور وانقضت دونه الدهور .

قلنـا :

ليس الامر على ما ذكرتم ، لان استتار النبي صلى الله عليه وآله كان قبل الهجرة ، ولم يكن عليه السلام أدى جميع الشريعة ، فان معظم الاحكام واكثرها نزل بالمدينة ، فكيف ادعيتم ذلك ؟ .

على أنه لو كان الامر على ماادعيتم من الأداء[و] التكامل قبل الاستتار ، لما كان ذلك رافعاً للحاجة الى تدبيره وسياسته وأمره ونهيه .

ومن الذي يقول : ان النبي صلى الله عليه وآله غير محتاج اليه بعد أداء الشرع. واذا جاز استتار النبي صلى الله عليه وآله مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر، وكانت البعثة لازمة لمن أخافه وأحوجه الى الاستتار وساقط[1] عنه، فكذلك القول في استتار امام الزمان .

فأما التفرقة بطول الغيبة وقصرها، ففاسدة ، لانه لافرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علتـه وسببه ، فتطول بطـول السبب ، وتقصر بقصيره ، وتزول بزواله .

والفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام أنه ظاهر بالسيف ، ويدعو الى نفسه ، ويجاهد من خالفه ، ويزيل الدول . فـأي نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف

---

١) ظ : سقط عنه .

آبائه عليهم السلام لولا قلة التأمل .

فــان قيل :

فأي فرق بين وجوده غائباً لايصل اليه أحد ولاينتفع به بشر ، وبين عدمه؟ وألاجاز اعدامه الى حين علم الله سبحانه بتمكين الرعية له كما جاز أن يبيحه الاستتار حتى يعلم منه التمكين له فيظهر ؟ .

قيل لــه :

أولا نحن نجوز أن يصل اليه كثير من أوليائه والقائلين بامامته فينتفعون به ومن لايصل اليه منهم ولايلقاه من شيعته ومعتقدي امامته، فهم ينتفعون به في حال الغيبة النفع الذي نقول انــه لابد في التكليف منه ، لانهم مع علمهم بوجوده بينهم ، وقطعهم على وجوب طاعتــه عليهم ولزومها لهم ، لابد من أن يخافوه ويهابوه في ارتكاب القبائح، ويخشوا تأديبه ومؤاخذته ، فيقل منهم فعل القبيح ويكثر فعل الحسن ، أويكون ذلك أقرب .

وهذه جهـة الحاجة العقلية الى الامام ، فهو وان لـم يظهر لاعدائه لخوفه منهم ، وسدهم على أنفسهم طرق الانتفاع به ، فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع به لاوليائه على الوجهين المذكورين .

على أنا نقول : الفرق بين وجود الامام مـن أجل الخوف مـن أعدائه ، وهـو يتوقع في هذه الحالة أن يمكنوه فيظهر ويقوم بما فوض الله اليه، وبين عدمه جلي واضح . لانه اذا كان معدوماً ، كان [ما] يفوت العباد من مصالحهم ويعد مونه من مراشدهم ويحرمونه من لطفهم منسوباً الى الله سبحانه ، لاحجة فيه على العباد ولا لوم .

واذا كان موجوداً مستتراً باخافتهم اياه ، كان مـا يفوتهم مـن المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوباً اليهم ، وهم الملومون عليه المؤاخذون بـه .

على أن هذا ينعكس عليهم في استتار النبي صلى‌الله عليه وآله ، فأي شيء قالوه فيه أجبناهم بمثله هنا .

والقول بالحدود في حال الغيبة ظاهر ، وهو أنها في حياة فاعلها وحياتها[1] فـان ظهر الامام والمستحق للحدود باق ، وهي ثابتة عليـه بالبينة والاقرار ، استوفاها منه .

وان فات ذلك بموته ، كان الاثم على من أخاف الامام والجأه الى الغيبة وليس بنسخ الشريعة في اقامة الحدود، لانه انما يكون نسخاً لوسقط فرض اقامتها مـع التمكين وزوال الاسباب المانعة من اقامتها . وأما مـع عدمه والحال ماذكرنا فلا .

وهذه جملة مقنعة في هذه المسألة ، والله المستعين وبه التوفيق .

---

١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها ، أوأن يكون : في حياة فاعل جانيها .

(٢٦)

مسألة فى الرد على المنجمين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السيد الشريف المرتضى (رحمه الله) فى كتاب الغرر و الدرر فى أجوبة المسائل السلارية [1] :

مسألة :

ما القول فيما يخبر بـه المنجمون من وقوع حوادث ويضيفون ذلك الى تأثيرات النجوم ؟ ومـا المانع من أن تؤثر الكواكب على حد تـأثير الشمس الادمة فينا؟ وان كان تأثير الكواكب مستحيلا، فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب أو انتقالها ؟

فلينعم ببيان ذلك ، فان الانفس اليه متشوقة . و كيف تقول ان المنجمين حادسون ؟ مع أنه لايفسد من أقوالهم الا القليل، حتى أنهم يخبرون بالكسوف ووقته ومقداره، فلا تكون الا على ما أخبروا به، فأي فرق بين اخبارهم بحصول

---

1) أورد المسألة بتمامها فى البحار ٥٨/٢٨٢ ـ ٢٩٠ وبعضها فى فرج المهموم ص ٤١ .

هذا التأثير في هذا الجسم؟ وبين حصول تأثيرها في أجسامنا .

الجواب :

اعلم أن المنجمين يذهبون الى أن الكواكب تفعل في الارض ومن عليها أفعالا يسندونها الى طباعها، وما فيهم أحد يذهب الى أن الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالا، من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير في ذلك .

ومن ادعى هذا المذهب الان منهم ، فهو قائل بخلاف ما ذهبت القدماء في ذلك ، ومتجمل بهذا المذهب عند أهل الاسلام ، ومتقرب اليهم باظهاره . وليس هذا بقول لاحد ممن تقدم ، وكان الذي كان يجوز أن يكون صحيحاً ـ وان دل الدليل على فساده ـ لايذهبون اليه، وانما يذهبون الى المحال الذي لا يمكن صحته .

وقد فرغ المتكلمون من الكلام في أن الكواكب لا يجوز أن تكون فينا فاعلة .

وتكلمنا نحن أيضاً في مواضع على ذلك ، وبينا بطلان الطبائع الذي [1] يهذون بذكرها واضافة الافعال اليها، وبينا أن الفاعل لابد أن يكون حياً قادراً.

وقد علمنا أن الكواكب ليست بهذه الصفة ، وكيف تفعل وما يصحح الافعال مفقود فيها ، وقد سطر المتكلمون طرقاً كثيرة في أنها ليست بحية ولا قادرة أكثرها معترض .

وأشف ما قيل في ذلك : ان الحياة معلوم [2] أن الحرارة الشديدة كحرارة

---

١) كذا في النسخة ، وفي البحار : الذين ، والظاهر : التي .

٢) ظ : معلومة .

النار تنفيها ولا تثبت معهـا ، ومعلوم أن حرارة الشمس أشد وأقوى من حرارة النار بكثير ، لان الذي يصل الينا على بعد المسافة من حرارة الشمس بشعاعها يماثل أو يزيد على حرارة النار، وماكان بهذه الصفة من الحرارة يستحيل كونه حيـاً .

وأقوى من ذلك كله في نفي كون الفلك وما فيه من شمس وقمر وكوكب أحياءاً ، السمع والاجماع، وأنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك ومايشتمل عليه من الكواكب، وأنها مسخرة مدبرة مصرفة، وذلك معلوم من دين رسول الله صلى الله عليه وآله ضرورة .

واذا قطعنا على نفي الحياة والقدرة عن الكواكب ، فكيف تكون فـاعلة ؟ وعلى اننا قد سلمنالهم استظهاراً في الحجة أنها قادرة .

قلنا: ان الجسم وان كان قادراً، فانه لايجوز أن يفعل في غيره الا على سبيل التوليد ، ولابد من وصلة بين الفاعل والمفعول فيه . والكواكب غير مماسة لنا ولا وصلة بينها وبيننا ، فكيف تكون فاعلة فينا .

فان أدعي أن الوصلة بيننا هي الهواء، فالهواء أولا لايجوز أن يكون آلة في الحركات الشديدة وحمل الاثقال، ثم لو كان الهواءآلة (تحركنا بها الكواكب، لوجب أن نحس بذلك ، ونعلم أن الهواء يحركنـا ويصرفنا ،كمـا نعلم في غيرنا من الاجسام اذا حركناه بآلة .

على أن في الحوادث الحادثة فينا مالايجوز أن يفعل بآلة ولايتولد عن سبب كالارادات والاعتقادات وأشياء كثيرة .

فكيف فعلت الكواكب ذلك فينا؟ وهي لاتصح أن تكون مخترعة للافعال، لان الجسم لايجوز أن يكون قادراً الا بقدرة، والقدرة لاتجوز لامر يرجع الى نوعها أن تخترع بها الافعال .

فأما الادمة فليست تؤثرها الشمس على الحقيقة فيوجوهنا وأبداننا ، وانما الله تعالى هو المؤثر لها وفاعلها بتوسط حرارة الشمس ، كما أنه تعالى هو المحرق على الحقيقة بحرارة النار، والهاشم لما يهشمه الحجر بثقله ، وحرارة الشمس مسودة للاجسام من جهة معقولة مفهومة ، كما أن النار تحرق الاجسام على وجه معقول .

فأي تأثير للكواكب فينا يجري هذا المجرى في تمييزه والعلم بصحته ؟ فليشر اليه فان ذلك ممالا قدرة عليه .

ومما يمكن أن يعتمد في ابطال أن تكون الكواكب فاعلة ومصرفة لنا ، أن ذلك يقتضي سقوط الامر والنهي والذم عنا، ونكون مقدورين[1] في كل اساءة تقع منا ، ونجنيها بأيدينا وغير مشكورين على شيء من الاحسان والافضال ، وكل شيء نفسد به قول المجبرة فهو مفسد لهذا المذهب .

وأما الوجه الاخر: وهو أن يكون الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل أفعالا مخصوصة عند طلوع الكواكب أو غروبه واتصاله أو مفارقته .

وقد بينا أن ذلك ليس بمذهب المنجمين البتة، وانمايتجملون الان بالتظاهر به ، وأنه قد كان جائزاً أن يجري الله تعالى العادة بذلك ، لكن لا طريق الى العلم بأن ذلك قد وقع وثبت .

ومن أين لنا بأن الله تعالى قد أجرى العادة ، بأن يكون زحل أو المريخ اذا كان في درجة الطالع كان نحساً ، وأن المشتري اذا كان كذلك كان سعداً .

وأي سمع مقطوع به جاء بذلك؟ وأي نبي خبربه واستفيد من جهته ؟فان عولوا فيذلك على التجربة، بأنا جربنا ذلك ومن كان قبلنا، فوجدناه على هذه الصفة ، واذا لم يكن موجباً وجب أن يكون معتاداً .

---

١) في البحار : ونكون معذورين .

قلنا : ومن سلم لكم صحة هذه التجربة وانتظامها واطرادهـا ، وقد رأينا خطأكم أكثر من صوابكم فيها ، وصدقكم أقل من كذبكم ، فألا نسبتم الصحة اذا اتفقت منكم الى الاتفاق الذي يقع من المخمن والمرجم . فقد رأينـا من يصيب من هؤلاء أكثر ممن يخطىء ، وهو على غير أصل معتمد ولا قـاعدة صحيحة .

فاذا قلتم : سبب خطأ المنجم زلل دخل عليه في أخذ الطـالع أو تسير الكواكب .

قلنا: ولم لا كانت اصابته سببها التخمين، وانما كان يصح لكم هذا التأويل والتخريج لو كان على صحة أحكام النجوم دليل قاطع هو غير اصابة المنجم .

فأما اذا كان دليل صحة الاحكام الاصابة ، فألا كان دليل فسادها الخطأ فما أحدهما في المقابلة الا كصاحبه .

ومما أفحم [1] به القائلون بصحة الاحكام ولم يتحصل منهم عنه جواب ،ان قيل لهم في شيء بعينه : خذوا الطالع واحكموا هل يؤخذ أويترك، فان حكموا امابالاخذ أوالترك خولفوا وفعل خلاف ما خبروا به، وقد أعضلتهم هذه المسألة واعتذروا عنها بأعذار ملفقة لا يخفى على عاقل سمعها بعدها من الصواب .

فقالوا في هذه المسألة : يجب أن يكتب هذا المبتلى بها ما يريد أن يفعل أو يخبر به غيره فانا نخرج ما قد عزم عليه من أحد الامرين .

وهذا التعليل منهم باطل، لانهم اذا كان النظر في النجوم يدل على جميع الكائنات التي من جملتها ما يختاره أحدنا من أخذ هذا الشيء أو تركه .

فأي فرق بين أن يطوي ذلك فلا يخبر به ولا يكتبه حتى يقول المنجم ما عنده،

---

١) أفحمه : أسكته بالحجة .

وبين أن يخبر به ويكتبه قبل ذلك .

وانما فزعوا الى الكتابة وما يجري مجراها ، حتى لا يخالف المنجم فيما يذكره ويحكم به من أخذ أوترك . ولو كانت الاحكام صحيحة وفيها دلالة على الكائنات ، لوجب أن يعرف المنجم ما اختاره من أحد الامرين على كل حال .

ولو نزلنا تحت حكمهم وكتبنا ما نريد أن نفعله ، لما وجدنا اصابتهم في ذلك الا أقل من خطائهم، ولم يزيدوا فيه على مايفعله المخمن المرجم من غير نظر في طالع ولا غارب ، ولا رجوع الى أصل، والا فالبلوى بيننا وبينهم[1] .

وكان بعض الرؤساء بل الوزراء ممن كان فاضلا في الادب والكتابة ومشغوفاً بالنجوم عاملا عليها، قال لي يوماً وقدجرى حديث يتعلق بأحكام النجوم ورأى من مخائلي التعجب ممن يتشاغل بذلك ويفني زمانه فيه : أريد أن أسألك عن شيء في نفسي .

فقلت : سل عما بدالك .

قال: أريد أن تعرفني هل بلغ بك التكذيب بأحكام النجوم الى أن لا تختار يوماً لسفر ولبس ثوب جديد وتوجه في حاجة .

فقلت: قد بلغت الى ذلك ـ والحمد لله ـ وزيادة عليه، وما في داري تقويم ولا أنظر فيه ، وما رأيت مع ذلك الا خيراً .

ثم أقبلت عليه فقلت : ندع مايدل على بطلان أحكام النجوم ممايحتاج الى ظن دقيق وروية طويلة، وها هنا شيء قريب لا يخفى على أحد ممن علت طبقته في الفهم أو انخفضت .

خبرني لوفرضنا جادة مسلوكة وطريقاً يمشي فيه الناس ليلا ونهاراً ، وفي محجته آبار متقاربة، وبين بعضها وبعض طريق يحتاج سالكه الى تأمل وتوقف

---

١) خ ل : بينكم .

حتى يتخلص من السقوط في بعض تلك الابار .

هل يجوز أن يكون سلامة من يمشي فيهذا الطريق من العميان ، كسلامة من يمشي فيه من البصراء ؟ وقد فرضنا أنــه لا يخلو طرفة عين من المشاة فيه بصراء وعميان .

وهل يجوز أن يكون عطب البصراء يقارب عطب العميان؟ أوسلامة العميان مقاربة لسلامة البصراء ؟

فقال : هذا مما لايجوز ، بل الواجب أن تكون سلامة البصراء أكثر من سلامة العميان ، ولا يجوز في مثل هذا التقارب .

فقلت : اذا كان هذا محالا فأحيلوا نظيره وما لا فرق بينه وبينه ، وأنتم تجيزون شبيه ما ذكرناه وعديله ، لان البصراءهم الذين يعرفون أحكام النجوم، ويميزون سعدها ونحسها ، ويتوقون بهذه المعرفة مضار الزمان ويتخطونها ، ويعتمدون منافعه ويقصدونها .

ومثال العميان كل من لا يحسن تعلم النجوم ، ولا يلتفت اليه من الفهماء والفقهاء وأهل الديانات والعبادات ثم سائر العوام والاعراب والاكراد ، وهم أضعاف أضعاف من يراعي عدد النجوم .

ومثال الطريق الذي فيه الابار، الزمان الذي يمضي عليه الخلق أجمعون . ومثال آباره مصائبه ونوائبه ومحنه .

وقد كان يجب لوصح العلم بالنجوم وأحكامها ، أن تكون سلامة المنجمين أكثر ومصائبهم أقل، لانهم يتوقون المحن لعلمهم بهاقبل كونها، وتكون محن كل من ذكرناه من الطبقات الكثيرة أوفر وأظهر ، حتى تكون السلامة هي الطريقة [1] الغريبة .

---

١) في البحار : الطريفة .

وقد علمنا خلاف ذلك ، وأن السلامة أوالمحن في الجميع متقاربة غير متفـاوتة .

فقال : ربما اتفق مثل ذلك .

فقلت له : فيجب أن نصدق من خبرنا في ذلـك الطريق المسلوك الـذي فرضناه، بأن سلامة العميان كسلامة البصراء، ونقول : لعل ذلك اتفق وبعد ،فان الاتفاق لايستمر بل ينقطع. وهذا الذي ذكرناه مستمر غير منقطع. فلم يكن عنده عذر صحيح .

ومما يفسد مذهب المنجمين، ويدل على[أن][1] ما لعله يتفق لهم من الاصابة على غير أصل، أنا قدشاهدنا جماعة من الزراقين الذين لا يعرفون شيئاً من علم النجوم ولا نظروا قط في شيء منه، يصيبون فيما يحكمون به اصابات مستطرفة.

وقد كان المعروف بـ «الشعراني» الذي شاهدناه ، وهولا يحسن أن يأخذ الاسطرلاب للطالع ، ولا نظر قط في زيج ولا تقويم ، غير أنـه زكي[2] حاضر الجواب،فطن بالزرق معروف به كثير الاصابـة وبلوغ الغايـة فيمايخرجه من الاسرار .

ولقد اجتمع يوماً بين يدي جماعة كانوا عندي ، وكنا قد اعتزمنـا جهة نقصدها لبعض الاغراض ، فسأله أحدنا عما نحن بصدده، فابتدأه من غير أخذ طالع ولا نظر في تقويم ، فأخبرنا بالجهة التي أردنا قصدها ، ثم عدل الى كل واحد من الجماعة ، فأخبره عن كثير من تفصيل أمره وأغراضه .

حتى قـال لاحدهم : وأنت من بين الجماعة قد وعدك واعد بشيء يوصله اليك، وقلبك به متعلق، وفي كمك شيء مما يدل على هذا، وقد انقضت حاجتك وانتجزت ، وجذب يده الى كمه فاستخرج مافيه، فاستحيى ذلك الرجل ووجم

---

١) الزيادة من البحار .

٢) كذا في النسخة والبحار ، والظاهر : ذكي .

ومنع من الوقوف على مافي كمه بجهده ، فلم ينفعه ذلك ، وأعان الحاضرون على اخراج ما في كمه لما أحسوا بالاصابة من الزرق ، فأخرج من كمه رقاع كثيرة في جملتها صك على دار الضرب بصلته [1] من خليفة الوزراء في ذلك الوقت .

فعجبنا مما اتفق من اصابته مع بعده من صناعة النجوم .

وكان لنا صديق يقول أبداً : من أدل دليل على بطلان أحكام النجوم اصابة الشعراني .

وجرى يوماً مع من يتعاطى علم النجوم هذا الحديث، فقال: عند المنجمين أن السبب في اصابة من لايعلم شيئاً من علم النجوم، أن مولده ومايتولاه ويقتضيه كواكبه اقتضى له ذلك .

فقلت له: لعل بطليموس وكل عالم من عامة [2] المنجمين ومصيب في أحكامه عليها انماسبب اصابته مولده ومايقتضيه كواكبه من غير علم ولافهم، فلا يجب أن يستدل بالاصابة على العلم ، اذ كانت تقع من جاهل ويكون سببها المولد .

واذا كانت الاصابة بالمواليد، فالنظر في علم النجوم عبث ولعب لايحتاج اليه ، لان المولد ان اقتضى الاصابة أو الخطأ ، فالتعلم لاينفع وتركه لايضر .

وهذه علة تسري الى كل صنعة حتى يلزم أن يكون كل شاعر مفلق وصانع حاذق وناسج للديباج مونق، لاعلم له بتلك الصناعة، وانما اتفقت الصنعة بغير علم لما تقتضيه كواكب مولده ، وما يلزم على هذا من الجهالات لا يحصى .

واعلم أن التعب بعلم مراكز الكواكب وأبعادها وأشكالها وتسيراتها متى لم يكن ثمرته العلم بالاحكام والاطلاع على الحوادث قبل كونها لا معنى له ولا

---

١) في البحار : صلة .

٢) خ ل علماء .

غرض فيه ، لانه لا فائدة في أن يعلم ذلك كله ويختص نفس العلم به .

وما يجري الاطلاع على ذلك اذا لم تتعد المعرفة الى العلم بالاحكام الا مجرى العلم بعدد الحصى وكيل النوى ، ومعرفة أطوال الجبال وأوزانها .

وكما أن العناء في تعرف ذلك عبث وسفه لا يجدي نفعاً ، فكذلك العلم بشكل الفلك وتسيرات كواكبها وأبعادها ، والمعرفة بزمان قطع كل كوكب للفلك وتفاصيلها فيه .

وماشقي القوم بهذا الشأن وأفنوا أعمارهم الالتقديرهم أنه يفضي الى معرفة الاحكام .

فلا تغتر بقول من يقول منهم: اننا ننظر في ذلك لشرف نفوسنا بعلم الهيئة، ولطيف ما فيها من الاعاجيب، فان ذلك تجمل منهم وتقرب الى أهل الاسلام.

ولولا أن غرضهم معرفة الاحكام ، لما تعنوا بشيء من ذلك كله، ولا كانت فيه فائدة ولامنه عائدة .

ومن أدل الدليل على بطلان أحكام النجوم، أنا قد علمنا أن من جملة معجزات الانبياء عليهم السلام الاخبار عن الغيوب ، وعد ذلك خارقاً للعادات ، كاحياء الميت وابراء الاكمه والابرص . ولو كان العلم بما يحدث طريقاً نجومياً ، لم يكن ما ذكرناه معجزاً ولا خارقاً للعادة .

وكيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام النجوم؟ وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين ، والشهادة بفساد مذاهبهم وبطلان أحكامهم . ومعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة التكذيب بمايدعيه المنجمون والازراء عليهم والتعجيز لهم .

وفي الروايات عنه عليه السلام من ذلك مالا يحصى كثرة. وكذا عن علماء أهل بيته عليهم السلام وخيار أصحابه ، فمازالوا يبرؤن من مذاهب المنجمين،

ويعدونها ضلالا ومحالا .

وماشتهر هذه الشهرة في دين الاسلام كيف يغتر بخلافه منتسب الى الملة ومصل الى القبلة .

فأما اصابتهم في الاخبار عن الكسوفات ، ومـا مضى في أثناء المسألة من طلب الفرق بين ذلك ، وبين سـائر ما يخبرون به من تـأثيرات الكواكب في أجسامنا ، فالفرق بين الامرين أن الكسوفات واقترانـات الكواكب وانفصالها طريقه الحساب وتسير الكواكب ، وله أصول صحيحة وقواعد سديدة .

وليس كذلك ما يدعونه من تأثيرات الكواكب في الخير والشر والنفع والضر .

ولولم يكن في الفرق بين الامرين الاالاصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجراها ، فلا يكاد يبين فيها خطأ البتة ، وأن الخطأ المعهود الدائم انما هو في الاحكام الباقية ، حتى أن الصواب هو العزيز فيها ، ومـا يتفق لعله فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن أكثر منه، فحمل أحد الامرين على الاخر بهت وقلة دين .

انتهى كلامه قدس الله أسراره .

* * *

ثم ذكر الناسخ كلاماً آخر للسيد في مسألة النجوم قال : ومن المناسب أن نضم مع ماذكر في هذا المقام جواباً آخر للسيد (رحمه الله) يتعلق بهذا المرام، بنقل بعض الاعلام[1] عن السيد ابن طاووس (رحمه الله) عنه أنه كتب في أجوبة بعض ما سئل عنه ، ليكون الناظر على بصيرة ، وهذا كلامه :

قلنا : ان الذي جاء بعلم النجوم من الانبياء هو ادريس عليه السلام ، وانما

---

١) هو العلامة المجلسي في البحار ٢٨٩/٥٨ .

علم من جهته على الحد الذي ذكرناه ، ونعلم أنه لا يجوز كونها دلالة الا على هذا الوجه فقط، لان الشيء انما يدل على هذا الحد، أو على الوجه الذي يدل الدليل العقلي عليه .

وقد بينا تعذر ذلك في النجوم ، فلم يبق الا ما ذكرناه .

والقطع على أن كيفية دلالتها معلوم الان غير ممكن ، لان شريعة ادريس عليه السلام وما علم من قبله كالمندرس ، فلا نعلم الحال فيه .

فان كان بعض تلك العلوم قد بقي محفوظاً عند قوم تناقلوه وتداولوه ، لم نمنع أن يكون معلوماً لهم اذا اتصل التواتر .

وان لم يكن كذلك، لم نمنع أن يكون العلم به، وان بطل وزال أن يكون امارة يقتضي غالب الظن عند كثير منهم .

وهذا هو الاقرب فيما يتمسك به أهل النجوم ، لانهم اذا تدبرت أحوالهم وجدتهم غير واثقين بما يحكمون ، وانما يتقدم أحدهم في ذلك العلم ، كتقدم الطبيب في الطب، فكما أن علوم الطب مبنية على الامارات التي تقتضيها التجارب وغالب الظن، فكذلك القول في علم النجوم، الا في أمور مخصوصة يمكن أن يعلم بضروب من الاخبار . انتهى .

(٢٧)

جوابات المسائل الرسية الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على متوالي نعمه ومتتالي قسمه ، وله الشكر على أن جعلنا والتفكر[1] حتى نميز بين الحق المبين ، والحجة المتبوعة والشبهة المدفوعة . وصلى الله على سيد الامم ، وأفضل العرب والعجم ، محمد نبيه وصفيه ونجيبه. وعلى أفاضل عترته وأطائب ذريته .

أما بعد :

فاني وقفت على المسائل التي ضمنها الشريف (أدام الله عزه) كتابه ، وسررت شهد الله تعالى بما دلتني عليه هذه المسائل من كثرة تدبر ، وجودة تبحر ، وأنس ببواطن هذه العلوم ومآربها وكوامنها .

وأنا أجيب عن المسائل على ضيق زماني ، وقلة فراغي ، وكثرة قواطعي ، ومن الله جلت عظمته استمد التوفيق، مستمطراً اغمامه ومسند مرأته ؟ فهو تعالى ولي ذلك والقادر عليه ، المفزوع فيه اليه .

---

١) ظ : أهل التفكر .

المسألة الاولى

[حكم معتقد الحق تقليداً]

ما القول في معتقد الحق تقليداً ؟ أكافر أم مؤمن أم فاسق ؟ .

فان كان كافراً وندم عن تقليده وقصد الى النظر ، أيترك التكليف الشرعي الى أن تستقر له المعرفة؟ اذ كانت صحتها موقوفة على حصول المعرفة ، أو يعمل بها [1] مع علمنا بأنها غير عبادة .

فان كان العمل بها واجباً ، ففيه خلاف الاصول. وان كان غير واجب، ففيه خلاف ما أجمع المسلمون عليه ، من وجب التكليف الشرعي على كل بالغ كامل العقل .

وكذلك القول في زمان مهلة النظر لكل مكلف ومازاد عليها من الازمان التي فرط فيها في النظر في طريق المعرفة ، هل يجب عليه فيها العبادات ؟ وما يفعله اذا حصلت له المعرفة بدليلها ؟ أيقضي ماتركه أو مافعله أم لا ؟ .

الجواب :

اعلم أن معتقد الحق على سبيل التقليد غير عارف بالله تعالى، ولا بما أوجب عليه من المعرفة به . فهو كافر لاضاعته المعرفة الواجبة .

ولافرق في اضاعته الواجب عليه من المعرفة ، بين أن يكون جاهلا معتقد الحق، وبين أن يكون شاكاً غير معتقد لشيء، أو بين أن يكون مقلداً. لان خروجه من المعرفة على الوجوه كلها حاصل في اطاعته لها ثابتة، وهو كافر .لان الاخلال

---

١) ظ : به مع علمنا بأنه غير عبادة ، فان كان العمل به واجباً .

بمعرفة الله ومعرفة من يجب العلم به لايكون الا كفراً .

وقد بينا في كتابنا الموسوم بـ « الذخيرة » كيف الطريق الى كفر من ضيع المعارف كلها ، وسلكنا فيها غير الطرق التي سلكها المعتزلة .

فاذا ثبت كفر من ضيع المعارف، فلا شبهة في أنه فاسق، لان كل كفر فسق وان لم يكن كل فسق كفراً .

فأما العمل بالعبادات الشرعية ، فليس يجوز أن يكلفها الا من يصح منه أن يأتي بها على الوجه الذي وجب عليه .

وقد علمنا أن من قلد فاعتقد الحق تقليداً من غير نظر يفضي به الى المعرفة، قد فرط فيما وجب عليه من المعرفة ، وعري من العلم لتفريطه فيه ، فهو ملزم معاقب على تضييعه وتفريطه ، وهو مخاطب بهذه العبادات في ابتداء الوقت الذي لو نظر وعرف مايلزمه من المعارف، كان فيه عالماً بوجوب هذه العبادات عليه وصح منه أداؤها على الوجه الذي وجبت .

فأما مثل هذا الوقت الذي [1] . . . . فانه لايجوز أن يلزمه فيه عبادة شرعية، لانها لايصح منه قبل المعرفة بوجوبها الا لمعرفته [2] .

والقول في مهلة النظر مثل هذا بعينه ، لان الزمان الذي لا يجوز أن يقع المعارف الابعد تقضيه، ولايمكن أن يتقدم عليه هو المسمى مهلة النظر، وهذازمان لايمكن قبل انقضائه أن يعرف وجوب شيء من العبادات، فكيف يلزمه أن يفعل مالا يصح أن يعلم وجوبه عليه .

فأما من أهمل النظر وفرط فيه حتى انقضى الزمان المضروب لمهلة النظر، فان العبادات تلزمه، لانه لوشاء أن ينظر في الزمان المضروب لمهلة النظر لنظر

---

١) بياض في النسخة والظاهر أنه : لايمكنه المعرفة فيه .

٢) ظ : المعرفة .

وعرف ما يجب عليه معرفته،وعلم وجوب هـذه العبادات عليه وأمكنه أن يفعلها على الوجه الذي وجبت عليه . فاذا ضيع ذلك كان ملوماً معاقباً . . . .

فان قيل: كيف تقولون فيمن أهمل النظر في معرفة الله تعالى وضيعها وتقضى زمان مهلة النظر وأضعافه ؟ أهو مكلف وحاله هذه لان يفعل العبادات ؟ .

فان قلتم : انه مكلف ، فهو مكلف لمالا يطاق ، لانه لايعلم في هذه الحال وجوبها عليه، ولايتمكن أيضاً من العلم بذلك، لحاجة هذا العلم الى علوم كثيرة يتقدم عليه تضيق هذا الزمان عنها.وان قلتم : انه غير مكلف تركتم مذهبكم في أن الكفار كلهم يخاطبون بالشرعيات .

قلنا : ان كان ذلك الزمان الذي سئلنا عن تكليفه الشرعيات فيه زماناً يتمكن قبل حلوله من العلم بوجوب هذه الشرعيات عليه، فهو مخاطب بفعلها وان كان يضيق عن ذلك ، لتفريطه واهماله الى أن انتهى اليه .

فانا نقول: كان مخاطباً بفعل هذه الشرعيات في هذا الزمان، فأضاع ما كلفه، فهو مذموم معاقب على اخلاله بهذه الشرعيات ، لانها كانت واجبة عليه قبل هذا الزمان ، وهو الان مخاطب منها[1] بما يتمكن من العلم بوجوبه . فان علم وفعل فقد قام بالواجب ، وان فرط أيضاً كان القول فيه ما تقدم ذكره . . . .

وأما وجوب القضاء عليه متى عرف الله تعالى ووجوب الشرعيات ، فانه غير واجب عليه القضاء ولاسقوط بسقوطه ، لانفصال كل واحدة من هاتين العبادتين عن الاخرى، لان في العبادات مالا يجب اداؤه ويجب قضاؤه ، كصوم الحائض .

وهذه المسألة قد أحكمناها واستقصيناها في مسائل أصول الفقه ، حيث دللنا على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات .

---

١) في الهامش : بها .

وبينا أنهم متمكنون في حال كفرهم من أداء هذه العبادات ، بأن يؤمنوا ويسلموا ، فيعلموا وجوبها ، ويتمكنون حينئذ من فعله .

وبينا أن من دفع وجوب ذلك عليهم من حيث لايتمكنون منه في الثاني والابعد أحوال كثيرة، يلزمه أن لايكون المحدث مخاطباً بالصلاة، لانه لايتمكن مع الحدث من ايقاعها ، لكنه لما تمكن من ازالته الحدث قبل الايقاع كان مخاطباً بالايقاع ، وبلغنا في استيفاء ذلك الى الغاية القصوى . . . .

وعندنا أن المرتد يقضي مافاته من الصلاة وغيرها من العبادات، وان كان الكافر الاصلي لايلزم قضاء ذلك اذا أسلم ، وهو مذهب الشافعي .

والفرق بينهما أن المرتد كفر بعد الالتزام لهذه الشرعيات ، فيجوز أن يلزمه من القضاء مالا يلزم الكافر الاصلي، لان الكافر الاصلي لم يلتزم من ذلك شيئاً ، وأن له [1] لازماً .

فأما مامضى في أثناء الكلام من اجماع المسلمين على أن التكليف الشرعي لازم لكل بالغ كامل العقل ، فهو خطأ بلاشبهة ، لان الخلاف كله في ذلك....

أما المتكلمون فيذهبون الى أن من هو في مهلة النظر لايجب عليه العبادات الشرعيات ، فانه لا يتمكن من العلم بوجوبها عليه ، وان كان بالغاً عاقلا .

وأكثر الفقهاء يذهبون الى أن الكفار كلهم من اليهود والنصارى وغيرهم، غير مخاطبين بالعبادات الشرعية وان كانوا عقلاء بالغين ، فكيف ينبغي الاجماع فيما فيه خلاف كل محق ومبطل ؟ فالصحيح اذن ما بيناه ورتبناه .

---

١) ظ : وان كان له .

المسألة الثانية

[كيفية رجوع العامى الى العالم]

اذا كنتم تقولون ان العقلاء بأسرهم متساوون في كمال العقل ، فما الوجه في فتياكم بأن العامي المسوغ له تقليد العلماء في الفروع، وعلم جل الاصول، هو الذي لايتمكن من التدقيق في الاصول ، ولايقدر على التغلغل في غوامض المعارف ، ولايستطيع حمل[1] الشبهة ، ولاسبيل له الى معرفة الفروع ، لافتقار العلم بها الى أمور لايستطيعها العامي بحال مع كونها [2] عاقلا مكلفاً ، وهل هذا الا يقتضي اختلاف العقلاء في كمال العقل ، مـن حيث اختلف تكليفهم ، أو أنفع على أن العامي غير عاقل ، فيكون غير مكلف لشيء .

الجواب :

اعلم أن العامي لايجوز أن يسوغ له العمل بفتيا العلماء، الا بعد أن يكون ممن قامت عليه الحجة بصحة الاستفتاء والعلم بجوازه .

ولن يكون كذلك الا وهو ممن يصح أن يعلم الاحوال التي نشأ عليها صحة الاستفتاء اما على جملة أو تفصيل ، لانه ان لم يكن بذلك عالماً كان مقدماً من العمل بالفتيا على مالا يأمن كونه قبيحاً ، وانما يأمن أن يكون كذلك بأن يعلم الحجة في جواز الاستفتاء وصحته .

وقد علمنا أن الاستفتاء مشروع، ومن جملة ماعلمناه بالسمع من جهة الرسول صلى الله عليه وآله ، فلابد من أن يكون هذا العامي الذى سوغناله العمل بالفتيا

---

١) ظ : حل .

٢) ظ : كونه .

متمكناً من العلم بصحة الشرعية وصدق الرسول صلى الله عليه وآله. وكذلك لابد من أن يكون عالماً بما يبتني على صحة الرواية من التوحيد والعدل.

لكـن هذه العلوم قد يكفيه منهـا المجمل دون التفصيل والشرح الطويل والتدقيق والتعميق.

وقد طعن قوم في صحة الاستفتاء، فقالوا: العامي المستفتي لايخلو من أن يكون عامياً في أصول الدين أيضاً أوعالماً بها. ولايجوز أن يكون في الاصول مقلداً، لان التقليد في الفروع انما جاز مـن حيث أمن هذا المقلد مـن كون ذلك قبيحاً، وانما يأمن منه لمعرفته بالاصول، وأنها سوغت له الاستفتاء، فقطع على صحة ذلك، لتقدم علمه بالاصول الدالة عليه.

والأصول لايمكن التقليد فيها على وجه يقطع على صحته، ويؤمن من القبيح فيه، لانه ليس ورائها ما يستدل الى ذلك[1]، كما قلناه في الفروع. فلابد من أن يكون عالماً بصحة الاصول، اما على جملة، أوعلى تفصيل.

قالوا: ومن علم أصول الدين وميز الحق فيها من الباطل، كيف لا يصح أن يعلم الفروع، وهو أهون من الاصول.

وان كان هذا العامي ممن لايتمكن من اصابة الحق في أصول ولا فروع، فهو خارج من التكليف وجار مجرى البهائم، ولاحاجة الى الفتيا، فليس شيء بمحرم عليه ولا واجب.

وهذا الذي حكيناه غلط فاحش، لان العامي في الفروع الذي يسوغ له الاستفتاء والعمل به، لابد أن يكون عالماً على سبيل الجملة بالاصول، حتى يكون ممن يقوم عليه الحجة بجواز الاستفتاء.

---

١) خ ل: اليه و «ظ»: على.

وليس يجب أن يكون هذا العلم المجمل في موضع مبسوطاً مشروحاً مفرعاً مشعباً ، حسب ما يفعله مدققوا المتكلمين .

وليس يجب فيمن يحصل له علم الجملة في الاصول أن يتمكن من معرفة الفروع على التفصيل ، بل لابد في معرفة حكم كل حادثة من فروع الشريعة من علوم ربما لم يقدر عليها صاحب الجملة في الاصول ، الى الاستفتاء في فروع الشريعة ، لما ذكرناه .

وقد استقصينا هذا الكلام وبسطناه وفرعناه في جواب المسائل الحلبيات، وانتهينا فيه الى أبعد غاياته .

وليس يجب اذا كان العامي الذي من فرضه الاستفتاء، ولايتمكن من العلم بأحكام الحوادث على التفصيل ، أن يكون غير عاقل ، أو غير كامل العقل .لان العقل اسم لعلوم مخصوصة يصح من المكلف بما كلفه والقيام به .

وهذا العامي ما كلف النظر في أحكام الحوادث على التفصيل والعلم بها، فلا يكون ناقص العقل، لان معه من العلوم التي يسمى عقلا مايكفيه في معرفة ما كلفه والعمل به ، وما فاته من علوم زائدة على ذلك اذا لم تكن مخلة بشيء من تكليفه ، فانها لا تسمى عقلا على هذا الذي قررناه .

ولان العقلاء وان اختلفوا في حصول العلم [1] الضرورية لهم وزادت في بعضهم ونقصت في بعض آخر ، لايجب أن يكونوا مختلفين في كمال العقل ، ولا في العلوم المسماة بهذا الاسم. لانا اذا جعلنا هذا الاسم واقعاً على ما يحتاج العاقل اليه في معرفة ما كلفه دون غيره ، لم يكن مافات بعضهم في هذه العلوم مسمى بكمال العقل ، لانه غير مخل بما كلفه .

---

١) ظ : العلوم .

فالقول بجواز التفاوت في العلوم صحيح. وليس بصحيح القول في كمال العقل لما بيناه .

المسألة الثالثة

[معرفة وجه اعجاز القرآن]

اذا كان صدق مدعي النبوة لا يثبت الا بالمعجز الخارق للعادة على وجه لايتقدرمعه اضافته الىمحدث بحسنه أوصفتهالمخصوصة، ليعلم الناظراختصاصه بالقديم تعالى الذي لا يجوز منه تصديق الكذب .

وكنتم تقولون ان وجه الاعجاز في القرآن هو الصرفـة المفتقر به [1] الى العلمبالفصاحة، ليعلم الناظر عدم[2]الفرق الواجبحصوله بين المعجزوالممكن. وذلك يقتضي تعذر حصول العلم بالنبوة على من ليس من أهل المعرفة ، ولم يفرق ما بين صحيح الكلام وركيكه. وفيهذا سقوط تكليف النبوة على أكثر الخلق والاعاجم وغيرهم ممن لا بصيرة له بالفصاحة .

أو القول بوجوب تقديم معرفة العربية ، وذلك ممايتعذر فيأكثر المكلفين ويتعذر فيآخرين ، مع ما فيه من ايجاب معرفة العربية ووقوف تكليف النبوة طول زمان مهلة المعرفة بها .

ولايمكن أن يقال: خرقالعادة وتعذرالمعارضة كان هؤلاء المعلم بالنبوة.

لانـا قد بينا مالا خلاف فيه ، من أن خرق العادة غير كاف في الاعجاز ، حتى يكون واقعاً على وجه لايصح دخوله تحت مقدور محدث ، وهذا الحكم

---

١) ظ : المفتقربها .

٢) الظاهر زيادة «عدم» .

لا يحصل مع القول بالصرفة الا بعد المعرفة بالعربية ، وذلك يقتضي فساد ما بنينا القول به .

وكذلك ان قيل لنا أيضاً : اذا كان العلم بمراد الله تعالى ومراد رسوله والقائمين في الامة مقامه (صلوات الله عليه وعليهم) لا يعلم الا بعد العلم بالعربية التي خوطبنا بها ، فيجب على كل مكلف العلم بها أن [1] يكون عالماً بالعربية، وذلك يقتضي وجوبها مستدامة لكل مكلف للشريعة على النظر فيها .

الجواب ، وبالله التوفيق :

اعلم أن هذه الشبهة لم يخطر الا ببال من تصفح كتبي، وقرأ كلامي في نصرة القول بالصرفة ، واعتمادي في نصرتها على أن أحداً لا يفرق بالضرورة ، من غير استدلال بين مواضع من القرآن ، وبين أفصح كلام للعرب في الفصاحة .

فان كان يفرق مابين أفصح كلامهم وأدونه بفرقة ظاهرة ، ومحال أن يفرق بين المتقارب من لا يفرق بين المتباعدين ، فتركيب هذه الشبهة من مفهوم هذا الكلام .

وليس يمكن أن يقول في هذا الموضع مالا يزال أن يقال : من أن الناظر اذا علم أن القرآن قد تحدى به ، ولم يقع المعارضة له ، لتعذرها عليهم الذي لايجوز أن يكون معتاداً .

فليس بعد ذلك الا أن يكون القرآن خرق العادة بفصاحته، أو صرف القوم عن معارضته ، وأي الامرين كان فقد صحت النبوة ، فلا فقر بنا الى معرفة الوجه على سبيل التفصيل .

وذلك أن هذه الطريقة غير مستمرة، على ما بينا في كتابنا في نصرة الصرفة

---

١) ظ : وأن .

عليه ، لان تعذر المعارضة يمكن أن يكون لفرط فصاحة القرآن وخرق عادتنا بفصاحته ، الا أن للناظر يجوز [1] أن يكون هذا القرآن من فعل جن ألقاه الى من ظهر عليه يخرق به عادتنا ، لانـا لا نحيط علماً بمبلغ من دين [2] الجن في الفصاحة .

واذا جوزنا ذلك لم يثبت كونه معجزاً بهذا الضرب من الاستدلال ، دون أن يعلم أن الذي خرق به عادتنا حكم لا يجوز أن يصدق الكذب .

ولهذا قلنـا ان سؤال الجن عنه ، الا على مذهب القائلين بالصرفة ، لان من يذهب يعلم أن جهة تعذر المقدمة على العرب انما هي للصرف عنها ،لفرط الفصاحة. والصرف عن العلوم التي يساق معها الكلام الفصيح لايصح الا من الله تعالى دون كل قادر محدث .

والجواب عن هذه الشبهة: انه ان كان هذا القول قادحاً فيمذهب الصرفة، فهو قادح في مذهب خصومهم القائلين بأن جهة اعجاز القرآن فرط فصاحته .

لانه يقال لهم: واذا كان الطريق الى العلم بأن فصاحة القرآن خارقة للعادة، وهو عدم معارضته ، فلو عورض القرآن بمالا يشبه فصاحته كمعارضة مسيلمة ، من أين كان يعلم العجم والعوام و كل من لا يعرف العربية ومراتب الفصاحة ، أن هذه المعارضة غير واقعة موقعها . وهو لا يعلم أنه علم معجز الا بعد أن يعلم أنه لم يعارض معارضة مؤثرة ، فأي شيء قـالوه في ذلك قلنـا لهم في مثله في نصرة القول بالصرفة .

والجواب عن الشبهة بعد المعارضة: ان من ليس من أهل العلم بالفصاحة ومراتبها من أعجمي أوعـامي ، متمكن من العلم بفصل فصيح من الكلام على

---

١) ظ : تجويز .

٢) ظ : ديدن .

غيره ، ومرتبة في الفصاحة بالرجوع الى أهل الصناعة والسؤال لهم، فيعلم من ذلك ماتدعوه الحاجة الى علمه ، وان لم يحتج الى أن يكون هو في نفسه من أهل هذه الصناعة .

ألا ترى أن العجمي والعامي اللذين لايعرفان شيئاً من الفصاحة ، يصح أن يعلما أن امرأ القيس أفصح ممن عداه من الشعراء ، وأن بعض الكلام الفصيح أفضل من بعض ، حتى لا يدخل عليه في ذلك شبهة بالخبر ممن يعرف ذلك. وكذلك من لايعرف منا النساجة أو الصياغة، يصح أن يعلم في ثوب أنه أفضل من غيره أو في علق مصوغ .

واذا كانت جهة العلم ثابتة للاعجمي كما أنها ثابتة للعربي ، جاز أن يعلم بالرجوع الى أهل الصناعة، أن الفرق بين أفصح كلام العرب وبين بعض قصار المفضل [1] في الفصاحة ، غير ظاهر ظهور الفرق بين فصاحة شعر الجاهلية والمحدثين .

فحينئذ يعلم أن جهة اعجازه هي الصرفة لا فرط فصاحته، لانه قد علم تعذر المعارضة لائحة ، واذا لم يكن [2] معارضته لفرط الفصاحة فليس الا الصرف .

والقول في أحكام خطاب العربية يجري مجرى ماذكرناه ، في أن للاعجمي أن يعلمه من أهله وان لم يكن هو في نفسه عالماً بالعربية. ومن هذا الذي يشك في أن من كلف معرفة مراد الله تعالى بخطابه، ومراد الرسول عليه السلام بكلامه، لابد من أن يكون له طريق الى معرفة ذلك ؟

فان كان من أهل العربية و العلم بموضوعات أهله ، فهو يرجع الى علمه

---

١) ظ : المفصل .

٢) ظ : لم يمكن .

ونفسه ، فالعلم [1] بالمراد من الخطاب . وان كان ليس من أهل العربية ، فلابد من الرجوع الى أهلها فيما يحتاج الى علمه حتى يتم لـه العلم بـالمراد من الخطـاب .

وعلى هذا الوجه الذي أشرنـا اليـه يعلم الاعاجم مراد الله تعالى بخطاب القرآن ومراد العرب بخطابهم لهموجوازهم[2]. ويعلم أيضاً العربيمراد العجمي في خطابه له . وهذه جملة كافية .

المسألة الرابعة

[حكم الكافرين العارفين وغيرهم]

ما حكم المكلفين الذين دعاهم رسول الله صلىالله عليهوآله بنفسه عنه[3] ، فأبوالاجابة . اذا كانوا عارفين بالله تعالى وصفاته وعدله أم لم يكونوا كذلك، فان كانوا عـارفين وجب أن يستحقوا بمعرفتهم الثواب ، وذلك ينـافي كونهم كفـاراً بترك اجابته صلى الله عليه وآله على أصولكم فيالقول بفساد الحابط.

وان كانوا غير عارفين، فالواجب تقديم دعواهم وترتيب الادلة عليهم، من اعماق النظر فيهـا قبل الدعوة الى الشرائع التي هي فرع لهـا وألطاف فيها . وايجاب اللطف مع الجهل بما هو لطف فيه لايصح .

ولان صحتها موقوفة على تقدم المعرفة بمن يتوجه بها اليه .

---

١) ظ : فيالعلم .

٢) ظ : وجوابهم .

٣) الظاهرزيادة «عنه» .

ولو دعى الى ذلك ورتبه برسكم[1] يوجب حصول العلم بـه ، على وجه لايصح دخول الشبهة فيه ، كسائر ما دعى اليه من الفرائض ، وكحصول العلم بما رتبه كل منهم معشر المتكلمين ، ودعى اليه من العبادات عن الادلة ، وفي عدم ذلك دليل على سقوط ما يوجبونه من النظر في طريق المعارف ، أو القول بأحد ما قدمناه مما هو ظاهر الفساد عندكم .

الجواب ، وبالله التوفيق :

اعلم أن من علمنا أنه كافر مستحق للعقاب الدائم، فانه لايجوز مع المذهب الصحيح الذي نذهب اليه في فقد الحابط بين الثواب والعقاب ، أن يكون معه ايمان أو طاعة يستحق بها الثواب ، لان الطاعة يستحق بها الثواب الدائم ، ولا يجتمع استحقاق الدائمين من ثواب وعقاب .

ومن جهل نبوة النبي صلى الله عليه وآله كافر بلاشبهة، فهو مستحق العقاب الدائم . فلو كان عارفاً بالله تعالى وصفاته وعدله ، لكان قد اجتمع له استحقاق الدائمين من الثواب والعقاب مع فساد الحابط . وأجمعت الامة على بطلان ذلك .

فعلمنا ان الذي يظهره ما في[2] النبوة في المعرفة بالله تعالى سهو ونفاق ، أو هو معتقد لها تقليداً ، أو بغير ذلك. وليس يمكن أن يدعى أنا نعلم ضرورة كون أحدنا من غيره ، وانما يصح أن يعلمه معتقداً .

وقد بينا في مواضع من كلامنا أنه لايجوز أن يستدل على أن مخالفينا في النبوة عارفون بالله تعالى ، من حيث نظروا في أدلتنا ورسوها برسينا ، وانه لا

---

١) الرسي : الثبوت والرسوخ ، ومنه قوله تعالى «أيان مرساها» .

٢) ظ : نا في .

يجوز أن يحصل لهم من العلم ماحصل لنا، لان ذلك غير معلوم لنا من جهتهم ،فانا لا نقطع على أنهم ناظرون في الادلة التي نظرنا فيها .

ولو نظروا فيها لما علمنا أنهم على الصفة التي يولد معها النظر لهم العلم بالمنظور فيه، غير [1] ممتنع أن يكون على صفة واعتقادات لا يجوز معها ثواب النظر المعلم .

والذي يجب أن نعلمه على سبيل الجملة : أنهم لو نظروا وأحوالهم كأحوال من ولد نظره العلم فاذا علمنا أنهم غير عالمين ، فلابد من أن يكون بعض الشرائط اختلت فيهم .

وقد مثل المتكلمون في كتبهم ذلك بالرماة على سمت واحد أصاب أحدهم الغرض، وادعى الرامي الاخر الذي لم يصب سهمه الغرض أنه رمى في سمت المصيب وعلى حدرميه وعلى أحواله كلها، فانا نعلم أن مدعي ذلك كاذب ،لانه لو كان صادقاً لاصاب ،كما أصاب صاحبه .

وقد كنا ذكرنا وجهاً غريباً خطر لنا في جواب المسائل البرمكيات ماذكرناه الا فيها، وهو أن سلمنا حصول المعارف لبعض الكفار ، غير انا قلنا ان المعرفة انما يستحق عليها الثواب اذا فعلت للوجه الذي وجبت، فأما اذا فعلت لوجه آخر لم يجب منه ، فان الثواب لا يستحق عليها .

ألا ترى من رد الوديعة لا لوجوبها عليه، بل للرياء والسمعة وليودع أمثالها، فانه لا يستحق على الرد مدحاً ولا ثواباً .

وعلى هذا التقدير لا يمنع ان يكون من جوزنا أن يكون معه معرفة الله تعالى من الكفار مافعلها لوجه وجوبها بل لوجه آخر، فلا يستحق عليها ثواباً . وانما نمنع من اجتماع الثواب والعقاب الدائمين .

---

١) ظ . وغير .

وإذا جاز أن يكون في المعارف مالا يستحق عليه الثواب، أجزنا أن يجامع الكفر .

فأما ما مضى في السؤال من أنهم اذا كانوا غير عارفين بالله تعالى ، فالواجب أن يتقدم دعاؤهم الى المعرفة بالله تعالى على الدعاء الى الشرائع ، فعلى هذا جرى الامر ، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يأمر الدعاة الذين ينفذون منه الى أطراف البلاد، بأن يدعوا الناس الى معرفة الله تعالى ووحدانيته، ثم الى نبوته وشريعته .

والاخبار في السيرة مملوءة من هذه الالفاظ ، ولو لم يرد في ذلك خبر لكنا نعلم أن الامر جرى عليه لقيام الادلة على صحته .

وانما ظهور الدعاء الى النبوة والشريعة أكثر من ظهور الدعاء الى التوحيد والعدل ، لان المعرفة بالتوحيد والعدل اليه [1] دعاة ، وعليها [2] حداة من الناس والخواطر ، ومشاهدة آثار الصنعة في العالم ، فلو لم يدع اليها [3] داع بعينه لكان في تلك الدواعي التي أشرنا اليه كفاية [4] .

وليس كذلك النبوة والشريعة ، لانه لا طريق الى الدعاء اليهما الا قول النبي صلى الله عليه وآله وتنبيهه ، أو قول من يكون رسوله ومؤدياً عنه ، ولا أحد من المكلفين الا وهو مدعو بعقله، ربما [5] يسمعه ايضاً من غيره، الى النظر في معرفة الله تعالى ، ولا داعي له الى معرفة نبوته وشريعته الا قول ذلك النبي وتنبيهه ، أو قول من يؤدي عنه ، وهذا واضح .

---

١) ظ : اليهما .
٢) ظ : عليهما .
٣) ظ : اليهما .
٤) ظ : اليها .
٥) ظ : وبما .

المسألة الخامسة

[الرجوع الى الكافي وغيره من الكتب المعتبرة]

هل يجوز لعالم أو متمكن من العلم أو عامي الرجوع في تعرف أحكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي الى كتاب مصنف ، كـ«رسالة المقنعة» و « رسالة ابن بابويه » أوكتاب رواية كـ « الكافي للكليني » أوكتاب أصل كـ «كتاب الحلبي » أم لا يجوز ذلك ؟

فان كان جائزاً فما الوجه فيه ؟ مع أنه غير مثمر لعلم ، ولا موجب ليقين، بل الفقهاء العاملون بأخبارالاحاد لايجيزون ذلك. وان كان غيرجائز فما الغرض في وضع هذه الكتب ؟ وهي لا تجدي نفعاً .

وما الوجه فيما علمناه من رجوع عامة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه الى العمل بهذه الكتب، وارتفاع النكير من العلماء منا على العامل بها، بل نجدهم يدرسونها مطلقة من جهة خليه من تقية على ترك العمل بمتضمنها، بل يكاد يعلم من قصدهم ايجاب التدين بها .

الجواب :

اعلم أنه لا يجوز لعالم ولا عامي الرجوع في حكم من أحكام الشريعة الى كتاب مصنف ، لان العمل لابد من أن يكون تابعاً للعلم على بعض الوجوه ، والنظر في الكتاب لايفيد علماً، فالعامل بما وجده فيه لايأمن من أن يكون مقدماً على قبيح .

---

١) ظ : وبما .

ولا يلزم على هذه الجملة جواز العمل بالفتيا وتقليد المفتي، لان هذا العمل مستند الى العلم، وهو قيام الحجة على المستفتي، بأن له أن يعمل بقول المفتي، فيأمن لهذا الوجه من أن يكون فاعلا لقبيح. وليس كل هذا موجوداً في تناول الاحكام من الكتب .

فان قيل: فعلى هذا يجب أن يجوزوا التعبد لنا بأن نرجع في الاحكام الى الكتب ، كما نرجع الى العلماء ونأمن من القبيح، لاجل دليل التعبد ، كما قلتم في المفتي .

قلنا: لما تعبد العامي بالرجوع الى من له صفة مخصوصة يتمكن من معرفتها وتمييزها ويثق ، لاجل دليل التعبد ، بأن ما يفتيه به يجب علمه [1] عليه .

واذا قيل له ارجع في الاحكام الى الكتب من غير تعيين ولا صفة مخصوصة، لم يكن للحق جهة معينة متميزة مثمرة . ولكن لو قيل له ارجع الى الكتاب الفلاني وسمى الكتاب وعين أووصف بوصف لا يوجد الا فيه يجري مجرى الفتيا في جواز العبادة به ، وحصول الامن من الاقدام على القبيح . . . .

وأما الالزام لنا أن لا تكون في تصنيف هذه الكتب فائدة اذا كان العمل بها غير جائز. فليس بصحيح، لان مصنف هذه الكتب قد أفادنا بتصنيفها وحصرها وترصيفها وجمعها مذاهبه التي يذهب اليها في هذه الاحكام ، وأحالنا في معرفة صحتها وفسادها على النظر في الأدلة ووجوه صحة ما سطره في كتابه .

ولو لم يكن في هذه الكتب المصنفة الا أنها تذكرة لنا يجب أن ننظر فيها من أحكام الشرعيات، لان من لم تجمع له هذه المسائل حتى ينظر في كل واحدة منها ودليل صحته تعب وطال زمانه في جمع ذلك ، فقد كفى بما تكلف له من جمعها مؤنة الجمع وبقي عليه مؤنة النظر في الصحة أو الفساد .

---

١) ظ : عمله .

ونرى كثيراً من الفقهاء يجمعون ويربون للمتعلمين ولنفوسهم على سبيل التذكرة رؤوس مسائل الخلاف مجردة من المسائل والعلل ، ويتدارسون ذلك ويتلقونـه ، ونحن نعلم أن اعتقاد ذلك بغير حجة ، وليس اذا لم يجز ذلك لم يكن في جمع ذلك وتسطيره فائدة ، بل الفائدة ما أشرنا اليه .

فأما مامضى في أثناء الكلام من أن قوماً من طائفتنا يرجعون الى العمل بهذه الكتب مجردة عن حجة ، ولاينكر بعضهم على بعض فعله .

فقد بينا في جواب مسائل التبانيـات الجواب عن هذا الفصل ، وبسطناه وشرحناه وانتهينا فيه الى الغاية القصوى وقلنا :

انا ما نجد محصلا من أصحابنا يرجع الى العمل بما في هذه الكتب من غير حجة تعضده ودلالة تسنده بقصده ودلالته . ومن فعل ذلك منهم فهو عامي مقلد في الاصول ، وكما يرجع في الاحكام الى هذه الكتب ، فهو أيضاً يرجع في التوحيد والعدل والنبوة والامامة الى هذه الكتب، وقدعلمنا أن الرجوع في الاصول الى هذه الكتب خطـأ وجهل ، فكذلك الرجوع اليها في الفروع بلا حجة .

وما زال علماء الطائفة ومتكلموهم ينكرون على عوامهم العمل بما يجدونه في الكتب من غير حجة مشافهة ومما[1] يصيفونه في كتبهم، وردهم على أصحاب التقليد ، فكيف يقال : ان النكير غير واقع ، وهو أظهر من الشمس الطالعة .

اللهم الا أن يراد أن النكير من بعض أهل التقليد على بعض ارتفع ، فذلك غير نافع ، لان المنكر لا ينكر ما يستعمل قبله ، وانما ينكر من الافعال ما هو له بجانب ولا اعتبار بعوام الطائفة وطغامهم، وانما الاعتبار بالعلماء المحصلين

---

١) ظ : وفيما .

المسألة السادسة

[من يجب عليه الحج من قابل]

في من يجامع قبل عرفة أو فاته مشعر الحرام، أو تعمد ترك ركن من أركان الحج ، بأن عليه الحج من قابل واجباً كان أو تطوعاً ، أو هو مختص لحج الفرض .

فان كان مختصاً بالفرض فما الدليل المخصص له به ، مع كون الفتيا من الطائفة والرواية الثابتة بذلك مطلقة . وان كان المراد الجميع ، فالتطوع في الاصل غير واجب ، فكيف يجب قضاؤه .

الجواب :

اعلم أنه لاخلاف بين الاماميةفي أن المجامع قبل الوقوف بعرفة أوبالمشعر الحرام، يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة، نفلا كانت أوفرضاً. وما فرق أحد منهم في هذا الحكم بين الفرض والنفل .

وما أظن أحداً من قضاة العامة يخالف أيضاً فيذلك، وأصحاب أبيحنيفة اذا ناظروا أصحاب الشافعي في أن الداخل في صلاة تطوع أوصيام نافلة يجب عليه هذه العبادة بالدخول فيهاوقضاؤها انافسدها، وجعلوا[1] حج النافلةأصلالهم وقاسوا عليه غيره من العبادات .

وأصحاب الشافعي أبداً مايفرقون بين الموضعين، فان الحج آكد من باقي العبادات ، لانه لاخلاف في وجوب المضي في فاسده ، وليس كذلك الصلاة والصيام، فليس يمتنع لهذه المزية أن يختص الحج، بأن يجب منه ما كان نفلا

---

[1]) الظاهر زيادة الواو .

بالدخول فيه .

واذا كنا لانراعي في الشريعة القياس، ونثبت الاحكام بعلل قياسه، فلا حاجة بنا الى هذه التفرقة. وماعلينا أكثر من أن ندل على أن افساد[1] الحج ماذكرناه، وأنه يخالف حكم افساد الصلاة أو الصوم اذا كان تطوعاً، واجماع الطائفة الذي هو حجة على مابيناه في عدة مواضع ، هو الفارق بين حكم الموضعين . . . .

فان قيل : اذا كانت الحجة تجب بالدخول فيها، فأي معنى لقول الفقهاء، أن في الحج نفلا كما أن فيه فرضاً ، وعلى هذا التقدير لاحج الا وهو واجب، لان النفل يجب بالدخول ، فيلحق بالواجب .

قلنا : معنى قولنا ان في الحج نفلا ، أن فيه مالا يجب علينا أن ندخل فيه، ولاأن ننشيء الاحرام به، والحج الواجب هو الذي يجب الدخول فيه، ويستحق من لا يفعله الذم . وعلى هذا التقدير لايجوز أن يكون الشيء من أفعال الحج سوى الاحرام فقط نفلا غير واجب ، كالوقوف والطواف وما أشبه ذلك .

وعلى مذهب أبي حنيفة في وجوب الصلاة بالدخول فيها يجب أن لايكون في أفعال الصلاة شيء نفلا سوى تكبيرة الافتتاح ، وباقي الافعال من ركوع وسجود وقراءة يجب أن يكون واجباً ، لانه يوجب النفل بالدخول فيه .

فان قيل : اذا كان الصحيح من مذهبكم أن الشرعيات انما تجب لانها ألطاف في العقليات ، ولا وجه لوجوبها الا ذلك ، فالواجب من هذه العبادات لطف في أمثاله من واجبات العقول والنفل منها لطف في أمثاله من نوافل العقل، فالحجة اذا وجبت بالدخول فيها فتجب أن تكون لطفاً وأمثالها[2] من الواجبات، ولا يكون الا كذلك ، ففي أي موضع يكون الحج لطفاً في مثله من النوافل .

---

١) ظ :حكم افساده .

٢) ظ : في أمثالها .

قلنا : الاحرام اذا كان فاعله مستقلا به متطوعاً ، فهو لطف في أمثاله من نوافل العقل . فأما باقي أفعال الحج فلا تكون الا واجبة في نفوسهـا ، ووجه وجوبها ألطاف في أمثالها من واجبات العقل. فليتأمل ذلك وليقس عليه نظائره.

المسألة السابعة

[حول الخبر المتواتر]

واذا كنتم تقولون : ان من شرط الخبر المعلوم مخبره باكتساب أن يبلغ ناقلوه حداً يمتنع معـه الكذب باتفاق ولاتواطىء ومايقوم مقامـه ، ولا يكون كذلك الا ببلوغهم حداً مـن الكثرة ، ويكون هـؤلاء الكثرة متباعدي الديار مختلفي الاراء.

فـان كانوا ينقلون بواسطة وجب أن يكون حكمهم في الطريق الذي يعلم الناظر بلوغ الطبقة التي تليـه هذا الحد، بلقـاء كل ناقل بعينه أم بالخبر عنه ، ولا واسطة بين الامرين يليه مـن ناقلي النص وغيره من أهل زمانه في جميع البلاد، أومن يقوم بمثلهم الحجة وذلك كالمتعذر ، وفيه اذا صح اتفاق استدلال مستدل منا على النص ومعجزات النبي صلى الله عليه وآله أن تبقي من ذكرناه.

وان كان بالخبر عنهم فلايخلو حصول ذلك من وجوه : امـا بخبر كـذا واحداً وواحداً عن جميعهم ، أو خبر جماعة لا يصح معها الكذب عن جماعة مثلها، أوعن آحاد . والقسمان الاولان والرابع ليس بطريق للعلم، فلااعتداد به.

والقسم الثالث يوجب اختصاص الاستدلال بالتواتر عن بقي[1] من الناقلين عن غيرهم ممن لـه صفة التواتر ، دون من لم يكن كذلك . وهذا لاحق بالقسم

---

١) ظ : عمن بقي .

المتقدم ، وقد بينا مافيه . واذا أنصف كل مستدل بتواتر من نفسه علم تعذر هذا عليه وارتفاعه عن صفة من سمع منهم مايقول بتواتره، وان صح حصوله فالاعيان يكاد لايعرفون .

الجواب :

اعلم أن القائلين بالتواتر على ضربين :

منهم من يذهب الى أن الخبر المتواتر فعل الله تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره .

والضرب الاخريذهبون الى أن العلم بمخبره مكتسب .

فمن ذهب الى الاول يقول على وقوع العلم الضروري له ، فاذا وجدنفسه عليه علم أن صفة المخبرين له صفة المتواترين ، فعندهم أن حصول العلم بصفة المخبرين .

ومن قال بالمذهب الثاني يقول : الطريق الى العلم بصفة المخبرين هو العادة ، لان العادة قد فرقت بين الجماعة التي يجوز عليها ان يتفق منها الكذب من غير تواطىء وما يقوم مقامه ، وبين من لايجوز ذلك عليه . وفرقت أيضاً [بين من لا يجوز عليه ، و] [1] بين من اذا وقع منه التواطى جاز أن ينكتم ، وبين من لايجوز انكتام تواطى .

فان كل عاقل خالط أهل العادات ، يعلم ضرورة أن أهل مدينة السلام ، أنه يتفق [2] منهم الكذب الواحد من غير [3] تواطىء عليه ولا أن يتواطؤا ويقوم

---

١) كذا في النسخة ، والظاهر زيادتها .

٢) الظاهر زيادة «أنه» .

٣) خ ل : أن يتفقوا .

لهم جامع على الخبر مقام التواطىء ، فينكتم ذلك فيستزيل ، لايجوز على من حضر بعض .

فاذا علم أن وجودكون الخبر كذبـاً لايصح على هذه الجماعات ، فليس بعد ارتفاع كونه كذباً الا أنه صـدق ، وأي عجب واستبعاد لان يكون أحـدنا يلقى بنفسه ويسمع الخبر ممن هو على صفة المتواترين .

أو ليس كل واحـد منا يسمع الاخبار ممن يخبره عـن عمان وسجستان والبلدان التي ما شاهدها ، فيعلم صدقهم اذا علم أن العادة لم تجىء في مثل من خبره عن ذلك بالكذب ، لعدم جواز اتفاق الكذب والتواطىء، وهل العلم بالوقائع والحوادث الكبار في عصرنا مستفاد الا ممن يخبرنا مشافهة عن هذه الامور .

وكذلك العلم بالنص الذي ينفرد به الامامية، لايزال أحدنا يسمع كل امامي عاصره ولقاه يرويه له ، مع كثرتهم وامتناع الكذب في العادات على مثلهم ، وليس يجب أن لايعلم هذا النص الا بعد أن يلقى كل امامي يرويه في كل بلد ، لانه اذا لقي من جملتهم من خبره بالنص ، وقد بلغوا من الكثرة الى حد يقضي العادات بأن الكذب لايجوز معه عليهم صدقهم ، وان لم يخبره كل امامي في الارض .

وليس من شرط الخبر المتواتر أن يكون رواته متباعدي الديار مختلفي الاراء والاوطان ولايحصيهم عدداً، على مامضى في المسألة ، على مايظنه من لاخبرة له ، لان التواطىء قد يحصل بأهل بلد واحد ، بل بأهل محلة واحدة ، ومع اتفاق الاراء والاوطان واختلافها ، فلا معنى لاعتباره ولا تأثير في الحكم المطلوب له .

ولم‌يبق الا أن نبين أن‌الناقلين اذا كانوا لم‌ينقلوا عما شاهدوه بنفوسهم، بل

عن طبقات كثيرة الى أن يتصل بالمنقول عنه ، كيف السبيل الى العلم بأن الطبقات كلها في الكثرة وامتناع الكذب عليها كالطبقة الاولى التي شاهدناها .

وقد كان أصحابنا يستدلون على ذلك بطريقة قد بينا في كتاب الشافي وغيره أنها غير مرضية وطعنا فيها ، وهي أن يقولوا اذا أخبرنا من يلينا من الطبقات بأنهم نقلوا الخبر عمن هو على مثل صفتهم في الكثرة، علمنا أن الصفات متفقة.

وهذا ليس بصحيح ، لانه يجوز أن يخبرنا من يلينا بذلك ان لم يكونوا صادقين، لان الكذب في مثل ذلك يجوز على الجماعات ، لانه قد يجوز أن يدعوهم اليه داع واحد من غير أن يتواطؤا ، وانما يقبل خبر الجماعة اذا كان عما لايجوز أن يجتمعوا على الاخبار به الابالتواطيء ، وقد علمنا فساده ، أو لكونه صادقاً .

ولهذا نقول : ان الجماعات الكثيرة لونقلت أن النبي صلى الله عليه وآله تخلف أمير المؤمنين عليه السلام ، أونص عليه بالامامة من غير تعيين على خبر بعينه وألفاظ لها صورة مخصوصة .

وقد بينا في الشافي برد وغيره أن الطريق الى العلم باتفاق الطبقات في هذه الصفة أن الامر لولم يكن على ذلك ، أو كان هذا الخبر مما حدث وانتشر بعد فقد ، أو قوي بعد ضعف ، وكثير رواية بعد قلة يوجب [١] أن يعلم المخالطون لرواية ذلك من حالهم ويخبرون ويتعين لهم زمان حدوثه بعينه ، ويفرقوا بينه وبين ما تقدمه من الازمنة ، لان العادات تقضي بوجوب العلم بما ذكرناه .

ألاترى أن كل مذهب حدث بعد فقد يعلم ضرورة من حاله ، ويفرق بين زمان حدوثه وبين ما تقدمه . فاذا فقدنا في أهل التواتر العلم بما ذكرناه ، علمنا

---

١) ظ : لوجب .

أن صفة الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة ، وفرعنا هـذه الجملة تفريعاً يزيل الشبهة بها .

وفي هذا القدر الذي ذكرناه هاهنا كفاية .

فصـل

[فيه ست مسائل تتعلق بالنيات فى العبادات]

[مسألة] :

اذا كان صحة العبادة تفتقر الى نية التعيين والى ايقاعها للوجه الذي شرعت له من وجوب أوندب على جهة القربة بها الى الله تعالى والاخلاص له في حال ابتدائها .

واتفق العلماء بالشرع على وجوب المضي فيماله هذه الصفة من العبادات بعد الدخول فيها ، وقبح اعادتها اذا وقعت مجزية ، لكون ذلك ابتداء عبادة لا دليل عليها .

فما الوجه فيما اتفقت الطائفة الامامية على الفتوى به من نقل نية من ابتدأ بصلاة حاضرة في أول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلى بعض الحاضرة وفيه نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلاة بعد الدخول فيها بالنية لها وعقدها بتكبيرة الاحرام، وخلاف لوجوب تعيين جملة العبادة بالنية ، ومقتضى لكون صلاة ركعتين من فريضة الظهر الحاضرة المعينة بالنية لها، مجزية عن صلاة الغداة الفائتة من غير تقدم نية لها، وهذا عظيم جداً .

[مسألة] :

وما الوجه فيما اتفقوا عليه من جواز تكرير الصلاة الواحـدة في آخـر

الوقت رغبة في فضل الجماعة بعد فعلها في أوله ، وفيه أمارة فعل الظهرمرتين ، لان فعل الثانية لابد أن يكون لوجه الوجوب أو الندب .

فان كان للوجوب فذلك باطل ، لانه بريء الذمة من الظهربفعل الاولى ، ولاوجه لوجوب الثانية ، وهو مقتض لكون الخمس صلوات عشراً ، وهذا عظيم أيضاً .

وان كان للندب وهو مخالف لظاهر الفتيا الرواية عنهم عليهم السلام : صل لنفسك وصل معهم ، فان قبلت الاولى والا قبلت الثانية [1] وكيف ينوي بها الندب وهو امام لقوم يقتدون به ، وصلاة المأموم معلقة بصلاة الامام ، وهل عزمه على صلاة جماعتهم وفرضهم بأنها مندوبة الا كفر به على افسادها في نفسه.

[مسألة] :

وما الوجه فيما اتفقوا عليه من الفتيا بصلاة من عليه صلاة واحدة فائتة غير متعينة عدة صلوات غير مميزات ثلاثاً وأربعاً واثنتين . وأن الثلاث قضاء للمغرب ان كانت،والاربع قضاء للظهر أوالعصر أوعشاء الاخرة،والركعتان للغداة.

أوليس هذايناقض الاتفاق على وجوب تعيين النية ؟ ووجوب بقاء صلاة الظهرفي ذمة من صلى أربعاً ، لم ينوبها ظهراً ، بل ينوى بها مندوبة ، أو مباحة غير معينة، أو معينة بالعصر ، أوالعشاء، أوالقضاء، أوالنذر ، ولانه لابد أن ينوي بالرباعية المفعولة على جهة القضاء الفائت صلاة معينة، أوالثلاث المتغايرات ، أو لا ينوي بها شيئا .

فان نوى صلاة معينة لم يجزعن غيرها . وان نوى بها الثلاث المتغايرات، فتلك نية بلافائدة ، لان صلاة واحدة لاتكون ثلاث ، ولاقضاء الثلاث ، ونية

---

١) راجع وسائل الشيعة ٤٥٥/٥ في روايات تشبه ذلك .

واحدة في الشريعة لايتبادر ثلاث عبادات متغايرات، من حيث كان أحدشروطها تعلقها بما هي نية له على جهة تعيين ، وان لم ينوبها شيئاً لم يكن قضاء لشيء ،

وماالفرق بين الفائت المتعين والمبهم في وجوب تعيين النية لقضاء المتعين دون المبهم على تقدير هذه الفتيا الابهام مختص بتعذر انحصار العدد دون تغايره. واذا كان لوفاته ظهر متعين ، لوجب أن يقضي ظهراً باتفاق .

فكيف يجب اذا علم أن عليه صلوات منها ظهرومنها عصر ومنها عشاء ومغرب وغداة، أن تصلي ظهراً وعصراً ومغرباً وعشاءاً وغداة، ويكرر ذلك حتى يغلب في ظنه براءة ذمته، كما يفعل في قضاء ما يعين بالعدد . وهذا خلاف الفتيا المقررة .

[مسألة] :

وماالوجه في الفتيا بمضي صلاة من فعلها قبل الوقت مع الجهل به اوالسهو عنه ، مع دخول الوقت وهو في شيء منها . والامة متفقة على أن من فعل من الركعات قبل الزوال والغروب وطلوع الفجر، فليس بظهر ولامغرب ولاغداة .

واذا ثبت هذا بغير تنازع ، فكيف يكون ما فعل قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزياً عما يتعلق بها في المستقبل ؟ وكيف يكون صلاته ظهراً يجزيه ، وبعضها واجب لوسلم ، وبعضها غير واجب ؟ وكيف يكون ما لوقصد اليه لكان قبيحاً يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزياً عما لوقصد اليه ، لكان واجباً يستحق به الثواب من فعلها بالوقت .

[مسألة] :

وماالوجه في الفتيا باجزاء صوم يوم الشك مع تقدم العزم على صومه من شعبان على جهة الندب عن يوم من شهر رمضان اذا اتفق كونه منه،وهب نية التعيين

لايفتقر اليها في أيام شهر رمضان ، لكون يوم شهر رمضان لايمكن أن يكون من غيره ، كيف يكون ما وقع من الفعل بنية التطوع نائباً مناب مايجب اتباعه لوجه الوجوب .

وهل هذا الامخالف للاصول الشرعية من افتقار صحة العبادة الى ايقاعها على الوجه الذي له شرعت، وأن ايقاعها لغيره مخرج لها من جهة التعبد ومخل باستحقاق الثواب ، وعلى هذا التقدير من الحكم يجب أن يكون ايقاع العبادة لوجه التطوع لاينوب مناب ايقاعها لوجه الوجوب على حال .

[مسألة] :

وما الوجه في الفتيا بأن عزم المكلف على صوم جميع شهر رمضان قبل فجر أول يوم منه ، يغني عن تكرار النية لكل يوم بعينه ؟ مع علمنا بأن العبادة الواحدة تفتقر الى نية التعيين في حال ابتدائها ، دون ما تقدمها أو تراخى عنها وأن الصوم الشرعي العزم على أن لايفعل مكلفه أموراً مخصوصة في زمان مخصوص ، لوجوب ذلك على جهة القربة به ، والاخلاص كسائر العبادات المفتقرة صحتها الى الوجوه التي بها شرعت ، واتفاقنا على أن اختلال شرط من هذه يخرج المكلف عن كونه صائماً في الشريعة .

فكيف يمنع مع هذا أن تكون النية المعقودة على هذا الوجه في أول يوم من الشهر ثابتة [1] عن نية كل يوم مستقبل منه ، وهل ذلك الامقتضي لصحة صوم من تقدمت منه هذه النية ، مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على أن يفعل ما يجب عليه اجتنابه في زمان الصوم ولا فعله للوجه الذي له شرع الصوم ولا

---

١) ظ . نائبة .

القربة . وهذا ما يجوز [٢] المصير اليه ، واتفاقنا على وجوب هذه الامور في كل يوم ، والا لم يكن المرضي مما يمنع من الفتيا التي حكيناها مع حصول الاجماع عليها ، أويكون لها وجه ممن يذكره .

[النيات غير مؤثرة فى العبادات]

الجواب :

اعلم النيات غير مؤثرة في العبادات الشرعيات صفات يحصل عنها ، كما نقوله في الارادة أنها مؤثرة ، وكون الخبر خبراً ، أو كون المريد مريداً . وهو الصحيح على ما بيناه في كتبنا ، لان قولنا «خبر» يقتضي تعلقاً بين الخطاب وبين ما هو خبر عنه ، وذلك المتعلق لابد من كونه مستنداً الى صفة يقتضيه اقتضاء العلل .

وقد دللنا على ما أغفل المتكلمون ايراده في كتبهم وتحقيقه من الدلالة ، على أن كون الخبر يقتضي تعلقاً بالمخبر عنه ، وأن المرجع بذلك لايجوز أن يكون الى مجرد كون المريد مريداً لكونه خبراً ، بل لابد من تعلق مخصوص في مسألة مفردة أمليناها تختص هذا الوجه .

ودللنا فيها على ذلك ، بأن الخبر لو لم يكن متعلقاً على الحقيقة بالمخبر عنه ، وعلى صفة اقتضت هذا التعلق لم يكن في الاخبار صدق ولا كذب ، لان كونه صدقاً يفيد تعلقاً مخصوصاً يقتضي ذلك التعلق ، فلو لم يكن هناك تعلق حقيقي لما انقسم الخبر الى الصدق والكذب ، وقد علمنا انقسامه اليها [١] .

وليس في العبادات الشرعية كلها ما يحصل بالنية أحكام هذه العبادات ، ويسقط بها عن الذمة ماكان غير ساقط ، ويجري ماكان لولاها لايجرى . وهذه

---

١) ظ : مالايجوز .

٢) ظ : اليهما .

اشارة منا الى أحكام مخصوصة لاالى صفات العبادات،فانها تشير الى هذه الاحكام التي ذكرناها ، لانك لو استفسرته على مراده لما فسر الا بذكر هذه الاحكام .

والذي يبين ما ذكرناه أن النية لو أثرت في العبادات صفة مقتضاها غيرها ، لوجب أن يؤثر ذلك قبل العبادة بهذه الشرعيات ، لان المؤثر في نفسه لايتغير تأثيره . وقد علمنا أن مصاحبة هذه النية للعبادة قبل الشرعيات لاحكم لها ، فلا تأثير ، فصح ما نبهنا عليه .

واذا صحت هذه الجملة التي عقدناها ، زال التعجب من نقل النية عن أداء الصلاة الى غير وقتها الى قضاء الفائتة، لان ماصلاه بنية الاداء على صفة لايجوز انقلابه عنها . . . .

وانما قيل له : اذا دخلت من صلاة[1] حضر وقتها ، فانو أداءها واستمر على ذلك الى آخرها ، مالم تذكر أن عليك فائتة ، فان ذكرت فائتة فانقل نيتك الى قضاء الفائتة، اذا كان في بقية من صلاته يمكنه الاستدراك ، لان الصلاة انما يثبت حكمها بالفراغ من جميعها، لان بعضها معقود ببعض ، فهو اذا نقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلاة كلها قضاء للفائتة لاأداء الحاضرة ، لان هذه أحكام شرعية يجب اثباتها بحسب أدلة الشرع .

واذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي أجمعت الفرقة المحقة عليه ، وجب العمل واطراح ما سواه .

وغير مسلم ما مضى في أثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضي في الصلاة بعد الدخول فيها بالنية ، لانا نقسم ذلك على ما فصلناه ، ولايوجب المضي في الصلاة على كل حال .

وغير مسلم أيضاً أن الركعتين اللتين دخل فيهما ونوى الظهر، ثم نقل نيته

---

١) ظ : في صلاة .

قبل الفراغ منهما الى القضاء الفائتة في صلاة الفجر، لما ذكرناها أن الركعتين يكونان من الظهر ، بل انما يكونان من الظهر اذالم يتغيرالنية واستمرت على الحالة الاولى .

ولاعجب من أن يقع هاتان الركعتان من قضاء الفجر ، لما نقل بنيته الى ذلك، وان كانت النية لم تتقدم في افتتاح الصلاة، لانهاوان تأخرت فهيمؤثرة في كون تلك الصلاة قضاء، واخراجها من أن يكون أداء. لانا قد بينا أن ذلك اشارة الى أحكام شرعية ، يجب اثباتها ونفيها بحسب الادلة الشرعية .

وليس يجب أن يعجب مخالفونـا من مذهبنا هذا ، وهم يروون عن النبي صلى‌الله‌عليه وآله أنه قال : من ترك صلاة ثم ذكرها فليصلها لها، فذلك فيها.[1] وان كان وقت الذكر منعنا لقضاء الفائتة ، فكيف يصلي فيه صلاة أخرى فيغير وقتهـا .

والموقت المضروب لصلاة الظهر وان كان واسعاً فـانه اذا ذكر في أوله قبل تضيقه فوت صلاة قبلها ، خرج ذلك الوقت عند الذكر من أن يكون وقتاً للظهر وخلص بقضاء الفائتة .

ولهذا نقول : انه اذا تضيق وقت الصلاة الحاضرة ولم يتسع الا لادائها لم يجزله أن يقضي فيه الفائتة ، وخلص لاداء الحـاضرة لئلايفوت الحاضرة ، يذهب[2] الىأنه متى ذكر فيآخر وقت صلاة حاضرة أنه قدفاتته أخرىقبلها بدأ بقضاء الفائتة وان فاتته الحاضرة . وخالف باقي الفقهاء في ذلك، فانكان يجب

---

١) راجع جامع الاصول ١٣٤/٦، والرواية موجودة فيالجواهر[٨٤/١٣]وهي مروية عن رسيات المرتضيكذا : من ترك صلاة ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها . وما أثبتناه في المتن كذا في النسخة .

٢) ظ : ومالك يذهب .

فلتكن من مالك، لانه بصيرة[1] للترتيب أوجبقضاء الفائتةوان فاتت الحاضرة.

أما المسألة الثانية :

[استحباب اعادة المنفرد صلاته جماعة]

وهي استحباب اعادة من صلىمنفرداً بعض الصلوات، بأن يصليها جماعة رغبة في فضل صلاة الجماعة .

فأول ما نقوله في ذلك : ان هذا المذهب ليس مما ينفرد به الامامية ، بل بين فقهاء العامة فيه خلاف معروف ، لان مالكاً و« عي » يستحبان لمن ذكرنا حاله أن يعيد في الجماعة كل الصلوات الا المغرب .

وقال الحسن : يعيدها كلها الا الصبح والعصر .

وقال « يه » : يعيدها كلها الا الصبح والعصر والمغرب .

وقال « فعي » : يعيد جميع الصلوات ولم يستثن شيئاً منها [2] .

وهذا هو مذهب الامامية بعينه .

فكان التعجب من جوازتكرير الصلاة رغبة فيفضل الجماعة انماهو انكار لما أجمع عليه جميع الفقهاء، لانهم لم يختلفوا فياستحباب الاعادة ،فبعضهم عم جميع الصلوات ـ وهو الذي يوافقنا موافقة صحيحة ـ والباقون استثنوا بعض الصلوات ، واستحبوا الاعادة فيما عداها .

ودليلنا على صحة ماذهبنا اليه هو اجماع الطائفة الذي بينا فيغير موضع أنه حجة . . . .

---

١) ظ :بمصيره .

٢) راجع الاقوال المنقولة فى بداية المجتهد ١ /١٠٣ .

والموافقون لنا في هذه المسألة من العامة يعولون على خبر يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله يتضمن: اذا صلى أحدكم ثم أدرك قوماً يصلون فيصلي معهم يكون الاولى صلاته والتي صلاها معهم تطوعاً . ويقولون على عموم اللفظ لسائر الصلوات ، فلا معنى لاستثناء بعضها ، فان الصلاة الثانية المفعولة جماعة بعد فعلها على سبيل الانفراد ، الصحيح أنها بدل والفرض هي الاولى ، وهو مذهب الشافعي أيضاً وقال في « دعى » فرضه الثانية .

وأما جواز أن ينوي هذا المقتدي لهذه الصلاة النفل وان كان امامه ينوي أداء الفرض، فلاخلاف بين الفقهاء فيه، لان اقتداء[1] المتنفل بالمفترض والمفترض[2] بالمتنفل : فعند « فه » أنه لايجوز أن يقتدي مفترض بمتنفل ، وكرهه ذلك « د » و « ي » ، وقال « فعي » انه جائز . وهو مذهبنا .

ودليلنا على صحته : هو اجماع الفرقة عليهم ، لانهم لايختلفون فيه .

ويجوز أيضاً عند «فعي» أن يأتم المفترض بالمفترض وان اختلف فرضهما، فكان أحدهما ظهراً والاخر عصراً، وهو مذهبنا. و«فه» لم يجوز أن يأتم المفترض بالمفترض الا وفرضاهما غير مختلف .

فأما ما مضى في خلال الكلام من أنه ان كان الندب فهو مخالف لظاهر الفتيا والرواية . وليس الامر على ذلك ، لانا لانفتي الا بأن الثانية ندب وطلب الفضل . ولو كان[3] واجبة لكان يذم من لم يصل هذه الصلاة ، وقد علمنا أنه غير مذموم ان تركها ، وانما ترك فضلا وندباً .

ولم يخالف القائل بهذه الرواية أيضاً ، لان قوله « صل لنفسك » و « صل

---

١) ظ : في اقتداء .

٢) ظ : وأما المفترض .

٣) ظ : كانت .

معهم وبهم » فـان قبلت الاولى والا قبلت الثانية ، لا يـدل على أن الثانية واجبة ، لان القبول الذي هو استحقاق الثواب بالصلاة قـد يكون في الندب مقبولا .

فان قال: كيف يجوز أن يخالف نية المأموم ؟[قلنا]لاخلاف بين المسلمين فيجواز هذا الحكم، لان عند جميعهم أنه يجوز أن يقتدي بالمفترض المتنفل.

أما المسألة الثالثة :

[حكم من فاتته صلاة غير معينة]

والتي يفتى فيها أصحابنا بأن من فاتته فريضة غير معينة ولا متميزة ، صلى ثلاثاً وأربعاً واثنتين ، ونوى بالثلاث قضاه المغرب ، وبالاربع قضاء الظهر أو العصر وعشاء الاخيرين .

فأول مـانقوله في هذه المسألة : ان الاولى عندنا من هذه حاله أن يصلي ظهراً وعصراً ومغرباً وعشاءاً وغداة .

وانما رخص له في الرواية [1] الواردة بذلك أن يجعل مكان الظهر والعصر والعشاء الاخرة أربع ركعات، وينوي بها قضاء مافاته من احدى هذه الصلوات ترفهاً وتخفيفاً ، لانه يشق عليه أن مادح بهذه الصلوات الرباعية دفعات متكررة فخفف عنها ، بأن يأتي بأربع ينوي بها مافاته من احدىهذه الصلوات الثلاث،

---

١) وهي مرسلة علي بن أسباط عن أبي عبدالله عليه السلام قـال : من نسي من صلاة يومه واحدة ولم يدرأي صلاة هي ، صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً .

ومرسلة حسين بن سعيد قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجل نسي من الصلوات لايدرى أيتها هي ؟ قال يصلي ثلاثة وأربعة وركعتين ، فانكانت الظهر أوالعصر أو العشاء فقد صلى أربعاً ـ الحديث . وسائل الشيعة ٣٦٥/٥ ح ١ و٢ .

فهي وان كانت له غير معينة، فالله تعالى يعلمها على سبيل التفصيل ، فكأنه يتعين مافاته وعلم الله تعالى .

وليس ينبغي أن يقع تعجب من حكم شرعي اذا دلت الأدلة الصحيحة عليه، فان الأحكام الشرعية مبتنية على المصالح المعلومة لله تعالى ، ووجوه هذه المصالح مغيبة عنا ، وانما نعلمها على الجملة دون التفصيل .

وأما المسألة الرابعة :

[حكم الواقع بعض صلاته قبل الوقت]

بأن الصلاة الواقعة بعضها قبل الوقت جهلا أو سهواً ، وبعضها في الوقت مجزية ماضية .

فأول ما نقوله : ان عندي أن هذه الصلاة غير مجزية ولاماضية ، ولابد من أن يكون جميع الصلاة في الوقت المضروب لها، فان صادف شيء من أجزائها ماهو خارج الوقت لم تكن مجزية .

وبهذا يفتي محصلو أصحابنا ومحققوهم، وقد وردت روايات[1] به، وان كان في بعض كتب أصحابنا مايخالف ذلك من الرواية. واذا كنا لانذهب الى ماتعجب منه فلا سؤال له علينا .

والوجه في صحة القول بأن من صلى بعض صلاته، أو جميعها قبل دخول وقتها يلزمها الاعادة ، وأن صلاته غير ماضية. أن معنى ضرب الوقت للعبادة هو التنبيه على أنها لاتجزي الا فيه، واذا كان من صلى قبل الوقت مخالفاً للمشروع له ومخالفة المشروع له يقتضي فساد العبادة ، فيجب القضاء بترك الاعتداد بما وقع من الصلاة في غير الوقت ، ولان الصلاة بدخول الوقت تلزم لامحالة .

---

١) راجع وسائل الشيعة ١٢٢/٣ ب ١٣ .

وقد علمنا أن ما يفعله منها في الوقت يسقط عن ذمته وجوبها بالاجماع ، ولم نعلم أن ما فعله قبل دخول الوقت مسقطاً عن ذمته ما تنقلها [1] ، فيجب عليه أن يفعل الصلاة في وقتها ما يعلم به براءة ذمته من وجوبها .

وما يرويه أصحابنا فيما يخالف ماذكرناه من أخبار الآحاد لايتعبد به، لأنه ليس بحجة ولاموجب علماً .

ولو قامت دلالة على أن من صلى بعض الصلاة، أو كلها قبل دخول الوقت اجزأه ، ولم يجب عليه الاعادة لجاز ذلك عندنا ، ولم يكن مخالفاً لقانون الشرع .

فلا خلاف بين أصحابنا في أن من اجتهد في جهة القبلة وصلى ، ثم تبين له بعد خروج الوقت أنه أخطأها وصلى الى غيرها ، فانه لااعادة عليه ، وأن صلاته الماضية مجزية عنه ، اذا كان ما استدبر القبلة .

وقال أبو حنيفة ومالك وهو أحد قولي الشافعي : انه لااعادة عليه على كل حال . ولم يفرقوا بين الخطأ بالاستدبار أو اليمين أو اليسار .

فما هذا التعجب من الرواية الواردة باجزاء هذه الصلاة؟ ونحن كنا وفقهاء العامة نقول في جهة القبلة مثل ذلك بعينه، ونحن نعلم ان القبلة شرط في الصلاة كالوقت .

فاذا جاز أن يقوم الخطأ مع الاجتهاد في القبلة مقام الصواب ، ويقال : ان فرضه أداه اجتهاده الى سمت بعينه هو ذلك السمت دون غيره .

فلم لا أجاز أن يقال أيضاً : ان فرضه اذا اجتهد فأداه اجتهاده الى دخول الوقت هو ايقاع الصلاة فيه، فما فعل الا ماهو فرضه في الحال، وان ظهر له في المستقبل خلافه ،كما لو ظهر له في جهة القبلة خلاف اجتهاده .

---

١) ظ : ما تعلق بها .

ولـم نقل ذلك نصرة لهذا المذهب ، فقد بينا أن ذلك عندنا باطـل ، وأن الصحيح خلافه ، وانما قابلنا بذلك الاستبعاد له والشناعة به .

فأما ما مضى في أثناء السؤال من أنه يكون مافعله قبل تعلق وجوبه بالذمة مجزياً عما يتعلق بها في المستقبل، فكيف تكون صلاته مجزية، وبعضها واجب وبعضها غير واجب، وكيف يكون مالو قصد اليها لكان قبيحاً يستحق به العقاب من فعلها قبل الوقت مجزياً عما لوقصد اليها لكان واجباً يستحق به الثواب في فعلها في الوقت ؟ .

فمما لايقدح في المذهب الذي قصد الى القدح فيه لان لمن ذهب اليه أن يقول : انني لا أسلم أن وجوب الصلاة تعلق[1] بالذمة ، مـع غلبة ظنه بدخول الوقت ، ولا أن أول صلاته غير واجب . وليس يمتنع أن يكون مالوقصد اليه أن يكون قبيحاً يستحق به العقاب مجزية، بل هو فرضه فيه، مع غلبة الظن المؤدي اليه اجتهاده .

ألاترى أنه لوقصد أن يصلي الى غير جهة القبلة لكان ذلك منه قبيحاً يستحق بـه العقاب ، ومع ذلك فاذا أداه اجتهاده الى تلك الجهة أجزأه صلاته ، ولـم يكن له الاعادة وان تبين الخطأ ، فلا وجه لاستبعاد هذا المذهب الامـن حيث ما ذكرناه .

وأما المسألة الخامسة :

[حكم صيام يوم الشك]

في اجزاء صوم الشك اذا صامه بنية التطوع عن فرضه اذا ظهر لـه أنه من شهر رمضان . فهذا مذهب لاخلاف بين الامامية فيه، ولا روى بعضهم مايخالفه

---

١) ظ : ما تعلق .

على وجه ولا سبب . والتعجب بما يقوم الحجة عليه لا معنى له .

وقد بينا في صدر كلامنا أن دخول النية في العبادة وتعينها واجمالها ومقارنتها وانفعالها، انما هو أحكام شرعية يجب الرجوع فيها الى أدلة الشرع، فمهمادلت عليه اشتباه [1] واعتمدناه .

ولو كانت نية الصوم الواجب يعتبر فيها تعيين النية على كل حال ، لما أجمعت الامامية على اجزاء صوم يوم الشك بنية التطوع ، اذا ظهر أنه من شهر رمضان .

وكذلك أجمعوا على أنه ان صام شهراً بنية التطوع على أنه شعبان وكان مأسوراً أو محبوساً يجب أن لا يعلم أحوال الشهر ، لكان ذلك الصوم يجزيه عن شهر رمضان .

وانما تفتقر العبادة الى نية ايقاعها على الوجه المعين في الموضع الذي يتمكن المكلف للعلم بالتعيين ، وفي يوم الشك لايمكنه أن يعلم أنه من شهر رمضان في الحال ، فلايجوز أن يصومه الابنية التطوع ، لان التعيين لاسبيل له اليه في هذا اليوم . وغير ممتنع أن يقوم الدليل على أنه ان صامه بهذه النية وظهر أنه من شهر رمضان أجزأ عن فرضه .

وأبوحنيفة يوافقنا فيهذه المسألة ، يذهب الىأنه ان صام يوماً بنية التطوع وظهر أنه من شهر رمضان اجزأه ذلك عن فرضه ، ولم يجب عليه الاعادة . ويعول في الاستدلال على صحة قوله على أشياء :

منها : قوله تعالى « فمن شهدمنكم الشهر فليصمه » [2] فأمر بصوم شرعي ، ولاخلاف في أن الصوم بنية التطوع صوم شرعي ، فانه لوصام في غير شهر

---

١) ظ : أثبتناه .

٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

رمضان يوماًبنية التطوع يوصف في الشرع بأنه صوم مطلق، فعموم الاية يقتضي فعل ماهو صوم في الشريعة .

ومنها : أن صوم شهر رمضان مستحق العين على المقيم ، فعلى أي وجه فعله وقع على المستحق ، كطواف الزيارة ورد العارية والوديعة والغصب .

ومنها: أن نية التعيين يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره، والتمييز انما يحتاج اليه في الوقت الذي يصح [1] في وقوع الشيء وخلافه فيه . فأما اذا لم يصح منه في الحال الى [2] الفرض لم يحتج الى نية التعيين ، ولما لم تكن الوديعة والعارية بهذه الصفة لم يفتقر الى نية التعيين .

فاذا قيل : لعل مالا جزت صومه هذا الزمان المعين بغيرنية أصلا ، كما جازرد الوديعة بغيرنية ، كما لقوله فروقاً بين الامرين، بأن يقول : كونه مستحق العين انما يكون علة في سقوط نية التعيين، لانه لو طاف بنية التطوع اجزأه عن فرضه، ولا يسقط فيه النية على الجملة .

وأجود مما ذكره أبوحنيفة أن يقول : ان الصوم في الشريعة لابد من كونه قربة وعبادة بلا خلاف بين المسلمين ، فاذا تعين في زمان بعينه سقط وجوب نية التعيين، ونية القربة والعبادة لابد منها، والا فلا يكون صوماً شرعياً ،وليس كذلك رد الوديعة والعارية .

وربما طعن الشافعي على أبي حنيفة في هذا الكلام الذي حكيناه من أن ما تعين من زمانه من العبادات لا يحتاج الى نية ، بأن يقول له : ان الصلاة في آخر الوقت وعند تضيقه يفتقر الى نية التعيين بلا خلاف، ومع هذا فان الزمان قد تعين في أدائها لا يمكن أن يقع فيه سواها .

---

١) الظاهر زيادة «في» .

٢) ظ : الا .

ويمكن منه أن يجيب عن ذلك بأن يقول : هذا الزمان يمكن الا يعين فيه أداه هذه بأن يكون قدمها عليه وما أخرها اليه ، فقد صارت هذه العبادة فيه غير متعينة، وليس كذلكصوم شهر رمضان، لانه لايمكن أن يقع فيه من جنس هذا الصوم سواه ، فقد تعين له خاصة ، وفارق بذلك الصلاة في آخر الوقت .

واما المسألة السادسة :

[حكم نية صوم الشهر كله في أوله]

وهي أن النية الواقعة في ابتداء رمضان لصوم الشهر كله مغنية عن تجديدها في كل ليلة .

فهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ، ولاخلاف بينهم فيه ، ولا رووا خلافه .

وقد يذهب الى ذلك مالك ويقول : ان تكرار النية لم يكن واجباً ، فانه ان جددها لكل يوم الى آخر الشهر كان أفضل وأوفر ثواباً . ولاتعجب من الاحكام الشرعية اذا قامت عليها الادلة الصحيحة .

فان قيل : كيف تؤثر النية في جميع الشهر وهي متقدمة في أول ليلة منه .

قلنا: انها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر عندنا كلنا هذه النية في صوم اليوم بأسره وان كانت واقعة في ابتداء ليلته. ولو كانت مقارنة النية للصوم لازمة لماجاز هذا الذي ذكرناه، ولا خلاف في صحته .

ولو اعتبر في التروك [1] الافعال في زمان الصوم مقارنة النية لها لوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان ، لانه في هذه الاحوال

---

١) ظ : تروك .

كلها تارك لما يوجب كونه مفطراً .

وقد علمنا أن استمرار النية طول النهار غير واجب ، وأن النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوماً ، كذلك القول في النية الواحدة اذا فرضنا أنها لجميع شهر رمضان أنها تؤثر شرعاً في صيام جميع أيامه وان تقدمت ، كما أثرت النية الواقعة بالليل في صيام اليوم كله .

وما مضى في خلال الكلام من أن ذلك يقتضي صحة صوم من تقدمت منه هذه النية ، مع كونه غير عازم في كل يوم مستقبل على أن لايفعل ما وجب عليه اجتنابه في زمان الصوم ـ الى آخر الفصل .

فكذلك نقول : ان تجديد العزم على جميع ماذكر غير واجب في كل يوم اذا كانت قد تقدمت النية في أول الشهر على ذلك كله ، فان تقدمها يقتضي وقوع تروكه في زمان الصوم كله على وجه القربة والعبادة والصحة ، كما اتفقنا في أن تقدم النية بالليل يقتضي وقوع كفه في طول النهار ، كما يفعله الصائم عبادة وقربة وعلى الوجوه المشروعة .

فان أريد بكونه غير عازم أنه غير مجدد بالنية ، فقد مضى القول فيه . وان أريد بذلك أنه يكون عازماً على الاكل أو الشرب أو الجماع ، فقد انتقض النية المتقدمة . ألاترى أن من أوجب النية لكل يوم يقول لونوى بالليل وقبل طلوع الفجر صيام يوم بعينه ، لم يجب عليه تجديد النية والعزم ، لكنه متى عزم على الاكل أو الشرب أو الجماع أفسد صومه . وهذا بين لمن تأمله .

فصل

[يتضمن مسألتين تتعلق بأحكام النية في العبادة]

المسألة الاولى :

اذا كانت الشروط المذكورة في صفة نية العبادة معتبرة في صحتها ، فما

حكم من جهلها من المكلفين ؟ أوقع عبادته خالية عنهاأومن بعضها، هل يجب عليه اعـادة مامضى من العبادات عاريـة من ذلك اذا عرف كون هذه الشروط واجبة ؟ أم يجزيه مامضى بغير نية ؟ أونية التعيين والقربة خاصة ؟ من غير أن يخطر له الوجه الذي وجب ، وانما اعتقد وجوبها على الجملة .

[المسألة] الثانية :

وما حكم العبادة ذات الاحكام المتغائرة ، كالطهارة والصلاة والحج ؟ هل يجب على مكلف فعلها معرفة أعيان أحكامها وفرق مابين واجبها ومندوبها ، أم يجزيه اعتقاد وجوبها على الجملة من غير معرفة بتفصيل أحكامها ؟ .

فان كان العلم بتفصيلها حين البلوى بهـا يجب ، فهل يلزم مكلفها أن يفرد لكل حكم مفصل[1] بينه يخصه في حال فعله ؟ كغسل الوجه ومسح الرأس والركوع والسجود والطواف والسعي وأمثال ذلك ، أم يجزيه تعيين ذلـك حين القصد الى فعل العبادة التي هذه[2] الاحكام من تفصيل؟ ولايحتاج الى تكرير النية لكل واجب وندب في حال فعله ، أم لايلزم شيء من ذلك ، بل يكفيه أن يعزم على صلاة الظهر لوجوبها في حال تكبيرة الاحرام ، من غير أن يخطر له شيء من تفصيـل .

وان كان العلم بتفصيل أحكام العبادة وشروطها وأفعالها وتروكها واجباً ، فما حكم مامضى مع الجهل بذلك من العبادات يجب قضاؤه أم لا .

---

١) ظ :ابنية .

١) ظ : ذات هذه .

[حكم المخل بالنية في العبادة]

الجواب :

اعلم أن العبادة اذا وجبت بنية مخصوصة وكانت النية شرطاً في صحتها، فكل مخاطب بهذه العبادة لابدأن يكون مخاطباً بالنية التي هي شرط في صحتها. واذا أوقعها بغير نية فالاعادة واجبة عليه ، لانه قدأخل بشرط صحتها .

فان فرضنا أنه جهل وجوب هذه النية عليه ، فأوقعها عارية منها ، ثم علم بعد ذلك وجوبها ، فالصحيح أنه ان كان جهل وجوب هذه النية عليه في حال يصح فيها من العلم بوجوبها ، وانما جهلها تفريطاً واهمالا ، فالقضاء واجب عليه لامحالة .

وان كان لما جهل وجوبها غير متمكن من العلم بوجوب هذه النية ، فمن المحال أن يكون مكلفاً للعبادة وهو غير متمكن للعلم بوجوبها ووجوب مايفتقر في صحتها اليه ، ومن لم يتمكن من العلم بوجوب الفعل وشرائطه فهو غير مكلف له ، فهذا لايجب عليه الاعادة ، لان هذه العبادة في الوقت الذي فعلها عارية من النية لم تكن واجبة .

فأما الوجه الذي له وجب العبادة ، فان أريد مثلا كونها ظهراً أوعصراً ، فلعمري انه لابد من أن ينوي بأدائها كونها ظهراً أوعصراً . وان أريد بوجه الوجوب الذي منه كانت مصلحة وداعية الى فعل الواجب العقلي وصارفة عن القبيح العقلي، فذلك ممالايجب علمه على سبيل التفصيل ، والعلم به على وجه الجملة كاف .

وأما المسألة الثانية :

[حكم نية العبادة المشتملة على أفعال كثيرة]

فان كل عبادة اشتملت على أفعال كثيرة، وان كان لها اسم يتعرف به جملتها كالطهارة والصلاة والحج ، فلابد في كل مكلف لها من أن يكون له طريق الى معرفة وجوب ماهو واجب منها بالتمييز بينه وبين ما هو ندب ونفل .

فاذا أنوى في ابتداء الدخول في هذه العبادة التي لها أبعاض كثيرة أن يفعلها ونوع[1] ايقاع ماهو واجب ، منها على جهة الوجوب وايقاع الواجب منها واجباً والندب ندباً ، لم يحتج الى تجديد النية عند كل فعل من أفعالها ، كالركوع والسجود وغيرهما ، وهذه الجملة مقنعة .

المسألة السادسة عشر :

[نية النيابة في العبادات وثوابها]

من صفة نية النائب عن غيره في حج أو جهاد ، هل يعزم على أداء ذلك لوجوبه عليه أم لا على مشتبه ، فان كان يفعل ذلك لوجوبه عليه ، فلوجه غير صحيح، لانه لم يجب عليه شيء، وانما هو ثابت في فعل واجب على غيره دونه.

ثم كيف يكون نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه ؟ فان فعله لوجوبه على غيره، فكيف يصح أن يعبدالله زيد عبادة واجبة جهة وجوبها مختص بعمرو؟ وكيف يبرأ ذمة عمرو مما وجب عليه بفعل زيد؟ مع تقرر الحكم العقلي خلافه

---

١) ظ : نوى .

وورود السمع بما يطابقه من قوله تعالى « وأن ليس للانسان الا ماسعى »[1]، « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره »[2] وأمثال ذلك .

الجواب :

اعلم أن النائب من غيره في الحج يجب أن يكون نيته من جهة الى الوجه الذي قصده بالحجة ، فان حجتها[3] عمن وجب عليه الحج ، فيجب أن يكون بنية منصرفة الى هذا الوجه ، وكذلك ان كان تطوعاً عن غيره ، نوى بها التطوع عن ذلك الغير . ولذلك يجب أن يسمي من أحرم عنه في بيته .

وليست هذه الحجة بواجبة على المسببات ، حتى يقال : كيف[4] نائباً عن غيره بفعل واجب عليه في نفسه . اللهم الا أن يفرض أنه ولي الميت وجب عليه الحج فلم يحج ، فان الولي يجب عليه عندنا أن يحج عنه ، وينوي بهذه الحجة ماكان واجباً على الميت ، فهذا الموضع الذي يتعين فيه النيابة يكون الحج واجباً على النائب، وينوي بالحجة ايقاعها عن الميت واسقاط حق النيابة عن ذمته ، فالواجب على زيد وان[5] لم يكن جهة وجوبه لها تعلق بعمرو .

فكأنه قيل لهذا الولي : يجب عليك اذا مات موليك وله حجة أن تحج أنت عنه ، فجهة الوجوب مختصة بالنائب ، ولها تعلق بالميت من حيث كان تفريطه في الحج شيئاً بوجوب الثابتة[6] على وليه .

---

١) سورة النجم : ٣٩ .
٢) سورة الزلزلة : ٧ .
٣) ظ : حجته .
٤) ظ : كيف يكون نائباً .
٥) ظ : وان كان جهة ـ الخ .
٦) ظ : سبباً لوجوب الحجة الثابتة .

فأما ثواب هذه الحجة ، فان كان الميت وصى بها وأمر بأن يحج عنه ، كان الثواب مقسماً بينه وبين النائب. وان لم يكن كذلك، فالثواب ينفرد به الفاعل فلم نخرج بهذا التفصيل من الحكم العقلي ، ولا من ظاهر قوله « وأن ليس للانسان الاماسعى » .

المسألة السابعة عشر :

[حكم الماء النجس يتمم كراً]

اذا كان المذهب مستقراً بأن مابلغ من المياه المحصورة كراً لم ينجسه شيء الا ماغير احد أوصافه. فما القول في مائين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا كراً فما زاد، أهما نجسان بعد الخلط أم طاهران. فان قلتم بطهارتهما، فمن أين صار الخلط مؤثراً للطهارة ؟ وان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر مع عدم التغير .

الجواب :

اعلم أن الصحيح في هذه المسألة هو القول بأن هذا الماء يكون طاهراً بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كراً ، لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه ، وهو مستهلك مكسر لها ، فكأنها بحكم الشرع غير موجودة ، الا أن تؤثر في صفات الماء يكسر به [1] وبلوغه الى هذا الحد مستهلكاً للنجاسة الحاصلة فيه ، فلا فرق بين وقوعها بعد تكامل كونه كراً ، وبين حصولها في بعضه قبل التكامل . لان على الوجهين معاً النجاسة في ماء كثير ، فيجب أن يكون لها تأثير فيه مع تغير الصفات .

---

١) ظ : بها .

والذي يبين أن الامر على ما أفتينابه ، أنا لوصادفناكراً من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئاً من أوصافه، لكنا بلاخلاف بين أصحابنا نحكم بطهارته ، ونجيز التوضؤ به ، ونحن لانعلم هل هذه النجاسة التي شاهدناها وقعت فيه قبل تكامل كونه كراً أوبعد تكامله .

ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل ، وبين وقوعها بعد التكامل فرق ، لوجب التوقف عن استعمال كل ماتوجد فيه نجاسة لم تغير أوصافه ، وان كان كثيراً ، لانا لا ندري كيف كان حصول هذه النجاسة فيه ، فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على أن الامرعلى ماذكرناه .

المسألة الثامنة عشر :

[سجدة قراءة العزائم في الصلاة تجب بعد الفراغ من الصلاة]

ما القول فيمن سهى أوقصد ، فقرأ في بعض فرائضه سورة من عزائم السجود ، فلم يذكر حتى لفظ بالاية التي يجب لها السجود ، أيسجد أم لا ؟ .

فان قلتم يسجد أوجبتم افساد صلاة كان يجب المضي فيها بزيادة فيها سجدة ليست منها، وان قلتم لايسجد أبحتم الاخلال بالواجب عليه في السجود. وهذان أمران لايمكن الجمع بينهما ، سواء عما يصح الاخلال به منهما .

الجواب :

اعلم أن ذلك اذا اتفق من غير قصد اليه ، فالاولى أن يتوقف عن السجود ويمضي في صلاته ، فاذا سلم سجد حينئذ ، فتأخيره السجود ـ وان وجب على الفور ـ أهون على كل حال في دفع صلاة قد بدأ بها ، ويعين عليه الاستمرار عليها الى حين الفراغ منها .

وليس وجوب هذا السجود جار مجرى وجوب المضي في الصلاة،لان الشافعي يذهب الى أن سجود القرآن لا يجب على كل حال من الاحوال في صلاة ولا غيرها ، ووجوب المضي في صلاته لاخلاف فيه .

المسألة التاسعة عشر :

[حكم من عليه فائتة في وقت الاداء]

اذا كان اجماعاً مستقراً بوجوب تقديم الفائت من فرائض الصلاة على الحاضر منها ، الى أن يبقى من وقته مقدار فعله ، فما القول فيمن صلى فرضاً حاضراً في أول وقته ، أوثابتة [1] وعليه فائت ، أيجزيه ذلك مع كونه مرتكباً للنهي ؟ أم يجب عليه اعادة الصلاة في آخر الوقت ؟ .

فان كان مجزياً فما فائدة قولهم عليهم السلام « لاصلاة لمن عليه صلاة »[2] وكيف يكون مجزياً مع كونه مرتكباً للنهي بفعلها في أول قتها قبل القضاء .

وان كانت غير مجزية فكيف حكم بفسادها وقد أوقعها مكلفاً بنيتها المخصوصة وأتى بجميع أحكامها وشروطها في وقت لا يصح فعلها فيه ، فاعادتها بعد فعلها على هذا الوجه يحتاج الى دليل ولا أعلم دليلا .

وما حكم من عليه صلوات كثيرة لايمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ،أينتقل[3] بقضائها بجميع زمانه الى آخر وقت الفريضة الحاضرة، فذلك يقطعه من التعيش وسد الخلة ، ويمنعه من النوم وغيره .

---

١) الظاهر زيادة «أوثابتة» .

٢) رواه الشيخ المفيد فى الرسالة السهوية عن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله راجع جامع الاحاديث ٤ / ٢٧٠ .

٣) ظ : ايشتغل .

وان كان مباحاً له التشاغل بسد الخلة وحفظ الحياة بالراحة بالنوم، مع تعلق فرض القضاء بذمته ، فهل له ماخرج عن ذلك وزاد عليه ما هو مستغن عنه في الحال ؟ أم لايجوز التشاغل بمازاد على مايحفظ به حياته وجوه من يجب عليه القيام به من لباس وغذاء .

ومـا حكم فرض يومه وليلته في زمـان اباحة التعلق والنوم يقدمه في أول وقته ، مع مـا عليه من الفوائت ، أم يؤخره الى وقته ، وان كان متشاغلا عنـه بالتكسب .

وهل يجوز لمن عليه فرائض غير الصلاة أن يسدى[1] ماخوطب به من جنسها أم حكم سائر الفرائض حكم الصلاة في وجوب التقديم على الحاضر .

الجواب :

اعلم أن من صلى فرضاً حاضر الوقت في أول وقته ، أو قبل تضيق وقت أدائـه ، وعليه فريضة صلاة فائتة ، يجب أن يكون مافعلـه غير مجز عنه ، وأن يجب عليـه اعادة تلك الصلاة في آخر وقتها ، لانه منهي عـن هذه الصلاة ، والنهي يقتضي فساد الصلاة وعدم الاجزاء .

ولان هذه الصلاة مفعولة في غير وقتها المشروع له ، لانه اذا ذكر أن عليه فريضة فائتة ، فقد تعين عليه بالذكر أداء تلك الفائتة في ذلك الوقت بعينه ، فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلاة كان مصلياً في غير وقتها المشروع لها ، فيجب الاعادة لامحالة .

وأما مامضى في الكلام من القول بأن وجوب الاعادة يحتاج الى دليل. فقد

---

١) ظ : وحياة .

٢) ظ : يؤدى .

ذكرنا الدليل على ذلك، فلانسلم أنه أوقع هذه الصلاة على جميع شرائطها المشروعة في وقت يصح فعلها فيه، لان من شرط هذه الصلاة مع ذكر الفائتة أن يؤدي بعد قضاء الفائت ، فالوقت الذي أداها فيه وقت لم يضرب لهـا ، لانه يصح أن يكون وقتاً لها لو لم يذكر الفائتة ، وهذا مما لاشبهة فيه للمتأمل .

وأما المسألة الثانية : فالواجب على من عليه صلوات كثيرة لايمكنه قضاؤها الافي زمان طويل أن يقضيها في كل زمان ، الافي وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها مع تشاغله بالقضاء ، فيقدم أداء الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء .

فان كان محتاجاً الى تعيش يسد بـه جوعته ومالا يمكن دفعه من خلته ، كان ذلك الزمان الذي يتشاغل فيـه بالتعيش مستثنى من أوقات الصلاة ، كما استثنى منها زمان الصلاة الحاضرة . ولايجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لابد منه في طلب مايمسك به الرمق .

وانما أبحناه له العدول عن القضاء الواجب لضرورة التعيش ، فيجب أن يكون [1] مازاد عليها مبـاح [2] . وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها ، كحكم نفقته في نفسه . وأمـا فرض يومه وليلته في زمان التعيش فلا يجوز أن يفعله الا في آخر الوقت كما قلناه ، فان الوجه في ذلك لايتغير باباحة التعيش .

وأما النوم فيجري مايمسك الحياة منه في وجوب التشاغل به مجرى مايمسك الحياة من الغذاء وتحصيله .

وأما الفرائض الفائتة غير الصلاة ، فليست جارية مجرى الفائت من الصلاة في تعين وقت القضاء . ألاترى أن مـن فاته صيام أيام مـن شهر رمضان ، فانه مخير في تقديـم القضاء وتأخيره الى أن يخاف هجوم شهر رمضان الثـاني ،

---

١) ظ : أن لايكون .

٢) ظ : مباحاً .

فيتضيق عليه حينئذ القضاء .

ويجوز لمن عليه صيام أيام من شهر رمضان أن يصوم نذراً عليه ، أويصوم عن كفارة ازمته، ولوصام نفلا أيضاً لجاز وان كان مكروهاً. وليس كذلك الصلاة الفائتة، لان وقت الذكر يتعين في فعلها، بشرط أن لايقتضي فوت صلاة حاضر وقتهـا .

المسألة الحادية والعشرون :

[اثبات حجية اجماع الطائفة]

اذا كان طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة ، لكون الامـام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ واحداً مـن علمائهم دون عامتهم وعلمـاء غيرهم ، وكان العلماء من هذه الفرقة محصورين بدليل عدم التجويز لوجود عالم منهم يعرف فتياه ، مع تعذر معرفته بعينه واسمه ونسبه .

ووجوب هذه القضية يوجب أحد أمور كل منها لايمكن القول به :

اما كون فتيا الامام الغائب المرتفعة معرفته بعينه خارجة عن اجماع علماء الامامية ، وهذا يمنع من الثقة باجماعهم .

أو كون فتياه داخلة فيهم ، فهذا يوجب تعينه وتميزفتياه ، وهذا متعذر الان مع غيبته .

أوحصول فتياه في جملة فتياهم مع تعذر معرفة شخصه، فهذايؤدي الى تجويز عدة علماء لاسبيل الى العلم بتميزهم ، لانه اذا جاز في فتيا الامام ـ وهو سيد العلماء ورئيس الملة ـ أن يتعذر معرفتها على سبيل التفصيل مـع حصولها في جملة فتيا شيعته ، فذلك في علماء شيعته أجوز ، وذلك يمنع مـن القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد .

أويقال : ان في امساكه عن النكير دلالة على رضاه بالفتيا .

فهذه طريقة المتقدمين من شيوخنا، وقد رغبناعنها وصرحنا بخلافها ، لان فيها الاعتراف بأن الامساك يدل على الرضا مع احتماله لغيره من الخوف المعلوم حصوله للغائب .

الجواب :

اعلم أن قول امام الزمان وفتياه في كل واقعة وحادثة من الشرائع ، لابد أن يكون في جملة أقوال علماء الفرقة الامامية، وليس كل عالم من علماء الامامية نعلمه بعينه واسمه ونسبه على سبيل التمييز ، وأنه انما نعلمه على سبيل التفصيل بالعين والاسم والنسب من علماء هذه الطائفة من اشتهرمنهم باشتهار كتبه ومصنفاته ورياسته وأحوال له مخصوصة ، والا فمن نعلمه على سبيل الجملة وان لم نعلمه على سبيل التفصيل أكثر ممن عرفناه باسمه ونسبه . ومن هذا الذي يدعي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه ونسبه في كل زمان ، وعلى كل حال .

فعلى هذا الذي قررناه لايجب القطع على أن من لم نعرفه بعينه واسمه ونسبه من علماء الامامية يجب نفيه والقطع على فقده .

وليس اذا كنا لانعلم عين كل عالم من علماء الامامية واسمه ونسبه ، وجب أن لانكون عالمين على الجملة بمذهبه، وأنه موافق لمن عرفنا عينه واسمه ونسبه.

لان العلم بأقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة، اما باللقيا والمشافهة أو بالاخبار المتواترة ، وان لم يفتقر هذا العلم الى تمييز الاشخاص وتعينهم وتسميتهم . لانا نعلم ضرورة أن كل عالم من علماء الامامية يذهب الى أن الامام يجب أن يكون معصوماً منصوصاً عليه ، وان لم نعلم كل قائل بذلك

وذاهب اليه بعينه واسمه ونسبه .

وهكذا نقول في العلم باجماع علماء كل فرقـة مـن فرق المسلمين : أن الجملة فيه متميزة من التفصيل، وليس العلم بالجملة مفتقراً الى العلم بالتفصيل وقدعلمنا أنه لاامامي لقيناه وعاصرناه وشاهدناه الا وهو عند المناظرة والمباحثة يفتي بمثل ماأجمع عليه علماؤنا ، سواء عرفناه بنسبه وبلدته أو لم نعرفه بهما .

وكذلك كل امامي خبرنا عنه في شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه أو لم نعرفه ، قـد عرفنا بالاخبار المتواترة الشائعة الذائعة التي لا يمكن اسنادها الى جماعة بأعيانهم لظهورها وانتشارها، أنهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المألوفة ، حتى أن من خالف منهم في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز عن غيره .

وقد استقصينا هذا الكلام في جواب المسائل التبانيات ، وانتهينا فيه الى أبعد الغايات .

فاذا قيل لنا : فلعل الامام لانكم لاتعرفونه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه .

قلنا : لوخالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الامامية الذين هو واحدمنهم على هذه المذاهب المخصوصة، وهل الامام الاأحد علماء الامامية، وكواحد من العلماء الامامية الذين لانعرفهم بنسب ولا اسم .

ونحن اذا ادعينـا اجماع الامامية أو غيرها على مذهب مـن المذاهب ، فما نخص بهذه الدعوى من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه ، بـل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا ولمن لم نعرفه على هذا الوجه .

وليس يجب اذا كان امام الزمان غير متميز الشخص ولامعروف العين أن لايكون معروف المذهب ومتميز المقالة، لان هذا القول يقتضي أن كل من لم

نعرفه من علماء الامامية أو علماء غيرهم من الفرق ، فانا لانعرف مذهبه ولانحقق مقالته وهذا حدلا يبلغه متأمل .

فان قيل : أتجوزون أن يكون في جملة الامامية عالم يخالف هذه الطائفة في بعض المسائل ولم ينته اليكم خبره ، لانه ما اشتهر كاشتهار غيره ، ولا له تصنيفات سارت وانتشرت .

فان أجزتم ذلك فلعل الامام هو ذلك القائل . وهذا يقتضي ارتفاع الثقة ، لان[1] قول امام الزمان داخل لامحالة في جملة أقوال علماء الامامية ويبطل ماتدعونه من أن الحجة في اجماعهم . وان منعتم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم في بعض المذاهب كابرتم .

قلنا : لايجوز أن يكون في علماء الامامية من يخالف أصحابه في مذهب من مذاهبهم ، ويستمر ذلك ويمضي عليه الدهور ، فينطوي خبر خلافه ، لان العادات ماجرت بمثل ذلك ، لان مادعى هذا العالم الى الخلاف في ذلك المذهب يدعوه الى اعلانه واظهاره ، ليتبع فيه ويقتدى به في اعتقاده .

وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول العلم به ، لاسيما مع استمراره وكرور الدهور عليه .

وما تجويز عالم يخفى خبر خلافه الا كتجويز جماعة من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه من العلماء في أصول الدين ، أوفروعه ، أوفي علم العربية والنحو واللغة ، فيخفى خلافهم وينطوي أمرهم . وتجويز ذلك يؤدي من الجهالات الى ما هو معروف مسطور ، على أن لامام الزمان عليه السلام في هذا الباب مزية معلومة .

فلو جاز هذا الذي سألنا عنه في غيره لم يجز مثله فيه ، لان الامام قوله

---

١) ظ : بأن .

حجة والجماعة التي توافقه في مذهبه انمـا كانت محقة لأجل موافقتها لـه ، فلابد من أن يظهر مايعتقده ويذهب اليه ، حتى يعرف من يوافقه ممن يخالفه ، وليس اظهاره لاعتقاده وتصريحه بمذهبه مما يقتضي أن يعرف هو بنسبه ، لانا قد نعرف مذاهب من لانعرف نسبه ولاكثيراً من أحواله .

وكيف يجوز أن يكون للامام مذهب أو مذاهب تخالف مذاهب الامامية لايكون معروفاً مشهوراً بين الامامية ، وهويعلم أن المرجع في أن اجماع هذه الطائفة حجة الى أن قوله في جملة أقوالها . فاذا أجمعوا على قول وهومخالف فيه ، هل له منه مندوحة عن اظهار خلافه واعلانه ، حتى يزول الاغترار بأن اجماع الامامية على خلافه .

ولهذا قلنا في مواضع من كتبنا أن ما اختلف فيـه قول الامامية من الاحكام لايجوز أن يحتج فيـه باجماع الطائفة ، لانها مختلفة ونحن غير عالمين بجهة قول الامام ولمن هوموافق من هؤلاء المختلفين، فلابد في مثل ذلك من الرجوع الى دليل غير الاجماع يعلم به الحق فيما اختلفوا فيه .

فاذا علمنا قطعنا على أن قول الامام موافق لـه ، لان قوله لايخالف الحق وما يدل عليه الأدلة .

المسألة الثانية والعشرون :

[حكم العاقد في الاحرام]

ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط الحكم الشرعي عمن عقد نكاحاً وهو محرم مع الجهل بالحكم ، وماوردت به الروايات من سقوط الحكم في

كثير من المواضع مع الجهل بها[1] ، مع اتفاق العلماء على أن الجهل لايبيح سقوطه الا عمن لا يتمكن به .

فأما من هو متمكن من ذلك لكونه عاقلا ، فلايعرض العلم يلزمه ويتسعه الحكم يتعلق عليه ، وأن جهله لولا ذلك لكان الجهل سبباً مبيحاً لسقوط مايلزم عليه من التكاليف العقلية والشرعية ، وهذا شيء لايقوله مسلم .

الجواب :

اعلم أن الجهل ممن كلف العلم وله اليه طريق لايكون الامعصية وتفريط[2] عن المكلف، الا أن الحكم الشرعي غير ممتنع أن يتغير مع الجهل، ولايكون حاله مساوية لحاله مع العلم .

فاذا قال أصحابنا : من عقد نكاحاً على امرأة وهو محرم فنكاحه باطل على كل حال . ثم قالوا : فان كان هذا العاقد عالماً بتحريم العقد لم يحل له هذه المرأة المعقود عليها أبداً ، وان كان جاهلا بالتحريم بطل العقد وحلت له المرأة بعقد آخر صحيح . فلم يكن هذا القول منهم اقامة[3] لعذر الجاهل العاصي بجهله بما وجب أن يعلمه بل ابانة لان حكمه عند هذا الجاهل العاصي في جهله متى عقد مع الحصول في الشريعة، بخلاف حكم العاقد مع العلم . وان كان الجاهل عاصياً مفرطاً . والعلم بالحكم كان لازماً ، وهو الان أيضاً له لازم ، وانما دخلت الشبهة على من يظن أنه بالجهل يسقط عنه وجوب العلم ، وما كذلك قلنا .

---

١) ظ : به .

٢) ظ : وتفريطاً من المكلف .

٣) ظ : ابانة .

وانما ذهبنا الى تغير الحكم الشرعي الذي تغيره موقوف على المصالح التي لايعلم وجوهها الا علام الغيوب جلت عظمته .

المسألة الثالثة والعشرون :

[مايجوز قتله من الحيوان المؤذي]

ما تقول فيما لم يحل أكله من الحيوان المؤذي وغير المؤذي ؟ .

أيحل قتل ما لايؤذي كالخطاف والخفاش والغراب وما أشبه ذلك ؟ .

وان كان لايحل ، فهل كون شيء منه مؤذياً أذية يجوز يحمل[1] منه مثلها ، كوجود النمل في المسكن ، واتخـاذ الطائر سقف البيت وحائطه وكراً أبيح قتله ؟ .

فان قلنا باباحة شيء من ذلك قبل حصول الاذى أو بعده فما وجهها ؟ مع علمنا أن العقول تقبح انزال الضرر الا سمع مقطوع به .

وهل يجوز قتل ماجرت العادة بكونه مؤذياً ؟ كالسبع والذئب والحية أن يقصدنا بأذية ، وهل قصدنا الى قتله اذا أرادنا على جهة المدافعة له أوعلى وجه العزم على قتله ؟ .

الـجواب :

اعلم أن ادخال الضرر على البهائم المؤذي لنامنها وغير المؤذي لايحسن الاباذن سمعي ، الا أن يكون ذلك الضرر يسيراً، أوالنفع المتكفل به لها عظيماً فيحسن من طريقة العقل .

---

١) ظ : أن يتحمل .

فان كثيراً من الناس أجازوا ركوب البهائم عقلا من غير افتقار الى سمع، وقال : اذا تكفلنا لها بما تحتاج اليه من غذاء ودبار ومصلحة ، ربما كانت لها فائدة لو لا تكفلنا جاز أن ندخل عليها ضرر الركوب ، لانه يسير في جنب ما نتحمله من منافعها .

والاذن السمعي في ادخال الضرر عليها مؤذن بأن المبيح لذلك هو التكفل بالعوض عنه ، فقتل البهائم الذي[1] لاأذية منها لايجوز على وجه ، لان السمع لم يبحه . وكذلك مايؤذي أذى يسيراً متحملا كالنمل وماأشبهه ، فان المؤذيات من البهائم المضرات مباح قتلها كالسباع والافاعي .

ويجب القصد الى قتلها والاعتماد له ، دون القصد الى المدافعة ، لان بالاباحة قد صار القتل حسناً ، والقصد الى الحسن حسن ، كما يقصد الى ذبح الحيوان المأكول وان لم يكن مؤذياً، لان بالاباحة قد صار اتلافه حسناً ، وانما يوجب القصد الى المدافعة الى الضرر في من يقصد الى ايقاع الضرر بنا ، لان القصد الى الاضرار به يكون قبيحاً ، لانه ارادة الظلم ، فاذا قصدنا المدافعة ودفع الضرر غير مقصود لم يكن ظلماً .

ويحسن منا أن نقتل السباع والافاعي وان لم نخف ضررها في الحال ولم يقصدنا بأذية ، لان الاباحة تضمنت ذلك .

وانما نفرق بين قتل الحية وماأشبهها في الصلاة، فنقول: اذا خاف المصلي من ضرر الحية وقصدها له جاز أن يقتلها في الصلاة ، لانه فعل كثير لايستباح في الصلاة الا عن ضرورة . وليس ذلك معتبراً في قتل السباع والافاعي في غير الصلاة .

---

١) ظ : التي .

المسألة الرابعة والعشرون :

[بر الوالدين الكافرين الفاسقين]

اذا كان بـر الوالدين واجباً ، وتجنب اليسير من اذا همـا لازماً بالمعروف مدة الحياة مأموراً به ، كافرين كانا أوفاسقين .

فمـا الحكم فيهما اذا كانا فاسقين أوذميين أوحربيين ، أيجب أن يعمـل معهما ولدهما مانصنـع بكل فاسق وذمي وحربي من اللعن والبراءة أو القتل أم لايجب؟ فان وجب فعل ذلك بهما، فكيف يجامع مااستقر من الامر بتعظيمهما وتجنب أذاهما ؟ وان لم يجب كان خالف ماعليه من وجوب ذلك .

الجواب :

أعلم أن بر الوالدين بالنفقة واحتمال الصحة والكراهة غير مناف للعن لهما والبراءة منهما اذاكانا كافرين ،كما لاتنافي بين شكر الكافر على نعمه وبين لعنه على كفره ، وان كان الشكر معه ضرب من التعظيم، فان ذلك التعظيم غير مناف للاستخفاف على الكفر لاختلاف جهتهما .

واذا كنا نذهب معشر القائلين بالارجاء الى أن التعظيم على الطاعة لاينافي الاستخفاف على المعصية ، مع التقابل بين جهة التعظيم والاستخفاف ، لجاز أن نقول ذلك فيما لم تتقابل جهاته من الشكر على النعم المقترن بالتعظيم والذم على المعاصي بالاستخفاف .

فاذاكانت للوالدين نعمة التربية والحضانة وغير ذلك، وجب من اكرامهما وتعظيمهما ما يجب لكل منعم ، فان اقترن بذلك منهماكفر وجب لعنهم بالكفر

والبراءة منهما من أجله . وان ارتد بعد ايمان وجب مـن قتلهما ما يجب فيهما لو كان في غير الوالدين . وقد بينا أن ذلك غير متناف ولامتضاد .

المسألة الخامسة والعشرون :

[حكم المنعم الكافر]

كيف السبيل لمن أنعم عليه كافر بنعمة الى أداء الواجب عليه من تعظيمه مع وجوب ذمه ولعنه والبراءة منه وفساد التحابط .

الجواب :

اعلم أن الكافر اذا كانت لـه نعمة وجب شكره عليها ممن بقي نعمه عليها ، وان استحق من هذا المنعم عليه أن يلعنه على كفره يستخف به من أجله .

وأبو هاشم يوافق هذه الجملة وان كان قائلا بالاحباط ، لانه يذهب الى أن الاحباط بين مـا تتقابل جهاته مـن تعظيم الاستحقاق ، كالتعظيم على الايمان ، واستخفاف على الكفر ، وليس ذلك قائماً في الشكر على نعمة الكافر مع الذم على كفره .

وأبو علي يخالفه في ذلك ويذهب الى أن الكفر محبط لما يستحق بالنعم من شكر وتعظيم ، كما يحبط مايستحق بالطاعات من ثواب وتعظيم .

والصحيح ما قاله أبو هاشم ، ونحن نزيد على هـذه الجملة ونقول : انـه لاتنافي بين الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف، الااذا كانا على فعل واحد.فأما اذا كانا على فعلين جاز أن يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين ، بعد أن يتغاير الفعلان اللذان يستحقان منهما .

ولهذا نقول:ان الفاسق يجتمع استحقاقهما وان كانا متقابلين ، له استحقاق الذم والمدح والتعظيم والاستخفاف بايمانه وطاعته وفسقه ومعاصيه . ولولا أن الكافر قددل الدليل على أنه لاطاعة له، لجاز عندنا أن يجتمع له استحقاق الثواب والعقاب والذم والمدح والتعظيم والاستخفاف .

واذا كنا نقول ذلك في المتقابل الجهات، فكيف القول بمثله فيما لاتتقابل جهات استحقاقه ، فليقس على هذا كل المسائل ، فانه طريق جدد .

المسألة السادسة والعشرون :

[الكافر اذا كانت له أعواض]

على أي وجه يعوض الكافر المحترم عقيب استحقاقه العوض عليه تعالى أوعلى غيره، مع اجماع الامة على أنه لايجوز أن ينتفع في الاخرة بشيء لافي حال الموقف ولا في حال دخوله في النار ، وقد نطق القرآن بذلك .

الجواب :

اعلم أن الكافر اذا كانت له أعواض مااستوفاها في الدنيا ، فيجب ايصالها اليه عند البعث قبل ادخاله النار للعقاب . والاشبه أن يكون ذلك قبل المحاسبة والمراقبة ، فانـه لا يليهما الا المعاقبة والعوض عندنا منقطع ، ويمكن ايصال الكثير في الاوقات اليسيرة .

وها هنا اجماع على أن الكافر لايجوز أن ينتفع بشيء بعد لعنه . فأما بعد دخوله النار فلاشبهة فيه ، وكيف يدعى الاجماع فيما نخالف نحن فيه . وانما الاجماع على أن الكافر لاينتفع في حالة معاقبة .

وليس لاحد أن يمنع من استحقاق الكافر لعوض لا يمكن استيفاؤه له في

الدنيا ، لانه لايجوز أن يقتله ظالم فيستحق بهذا القتل أعواضاً بعد فوت الحياة.

وكذلك من الجائز أن يلحقه باماتة الله تعالى له آلام عظيمة يستحق بها أعواضاً بعد موته ، لان أباهاشم وان جوزأن يبطل الحياة بغير ألم ، فانه يجيز أن يقترن بها الالم، وهو الاظهر . فقد تصور جواز استحقاق الكافر الاعواض بعد عدم حياته ، وما نحتاج مع ماذكرناه الى ماسواه .

المسألة السابعة والعشرون :

[حكم العالم بقبائح غيره]

كيف السبيل لمن اختص علمه بقبائح غيره الىفعل الواجب عليه من ذمه، وتسميته بأسماء السيئة من افعاله ،كسارق وزان وقاتل ولائط ، وبأسماء الغير الشريفة ،كفاسق وفاجر ورجس وملعون ، ان صرح لهاكان مايجب عليه الحد.

وان اقصر على الاعتقاد لم يؤثر ذلك علىالغرض المشروع من ذم الفاسق ولعنه ، وان أسقطها جميعاً أخل بالواجب عليه .

الجواب :

اعلم أن من علم من غيره قبائح يستحق بها منه الذم والاستخفاف ، فله أن يذمه بقلبه ولسانه، ويقول:انه ملعون مذموم يستحق البراءة والاستخفاف والاهانة. ويتجنب كل لفظ يقتضي اطلاقه حداً وله في غيرها مندوحة .

فان الالفاظ التي تنبيء على الذم والاستخفاف لا يوجب على مطلقها حداً أوسع وأكثر من الالفاظ التي توجب الحد . ولاخلاف بين الفقهاء في أن من ينسب غيره الى الكفر ـ وهو أعظم من كل الذنوب ـ لا يستحق حداً ، وان كان يستحق الحد بقذفه له بالزنا . وليس تجنب الالفاظ التي تقتضي الحد بما

منع[1] من فعل الواجب من لعنه واهانته والاستخفاف به .

المسألة الثامنة والعشرون :

[معنى حياة الشهداء والانبياء والاوصياء]

اذا كنا نعلم أن علم المكلف بوصوله الى ثواب طاعاته عقيب فعلها يقتضي الجاؤه اليهـا ، وأن يفعلها لاجل الثواب لا لوجه وجوبها ، وأن ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها ، ولذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب .

فما الوجه من كون الشهيد حياً عنده تعالى والوجيه الحال الى[2] وماوردت به من وصول الانبياء والاوصياء ومخلصي المؤمنين الى الثواب عقيب الموت، وأنهم أجمع أحياء عند الله يرزقون .

الجواب :

اعلم أن الذي يمضي في الكتب من أن المكلف لو قطع على وصوله الى ثواب طاعته وعقاب معصيته عقيب الطاعة فالمعصية[3]، يقتضي الالجاء على نظر في ذلك ، غير مناف لما نقوله من أن الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة.

وكـذلك الانبياء والاوصياء ، لان الشهادة اولا ليست مـن فعل الشهيد ، وانما بطلان حياته بالقتل في سبيل الله تعالى بسمى « شهادة » ، والقتل الذي به تكون الشهادة من فعل غير الشهيد ، فكيف يجوز الالجاء اليه ؟ ولا هـو يجوز أن يقال انهم ملجأون الى الجهاد ، لان الجهاد لايعلم وقوع الشهادة لامحالة ،

---

١) ظ : بمانع .
٢) الظاهر زيادة «الى» .
٣) ظ : والمعصية .

ولان المجاهد انما يفعل الجهاد ويقصد به غلبته للمشركين ، لا الى أن يغلبوه ويقتلوه شهيداً ، فالالجاء هاهنا غير متصور .

فأما الانبياء والاوصياء عليهم السلام فليس يتعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب ودخول الجنة عقيبها ، ولاطاعة يفعلونها الا وهم يجوزون أن يتأخر الجزاء عليها ، بأن يغير تكليفهم ويستمر ، كما يجوزون أن يصلوا عقيبها الى الثواب .

وهذا التجويز وعدم القطع يزيلان الالجاء الذي اعتبر فيمن يقطع على وصوله الى ثواب طاعته عقيب فعله ، وهذا بين لمن تدبره .

ونسأل الله تعالى أن يؤيدنا ويسددنا في كل قول ينحوه وفعل يعروه ، وأن يجعل ذلك كله خالصاً له ومقرباً منه ، انه سميع مجيب .

كان الفراغ من جواب هذه المسائل في اليوم التاسع من المحرم من سنة تسع وعشرين وأربعمائة . والحمد لله رب العالمين ، وصلوات الله على خير خلقه محمد النبي وآله الطاهرين ، وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير .

(٢٨)

جوابات المسائل الرسية الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

ثم وردت بعد ذلك مسائل خمس ، فألحقنا جوابها بما تقدم :

المسالة الاولى :

[سقوط القضاء بعد الوقت عمن صلى تماماً في موضع القصر]

ما الوجه فيما يفتي بـه الطائفة من سقوط فرض القضـاء عمن صلى من المقصرين صلاة متم بعد خروج الوقت ، اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك ،مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصح مع العلم بتفصيل أحكامها ووجوهها اذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل .

واجماع الامة على أن من صلى صلاة لايعلم أحكامها فهي غير مجزية، وما لا يجزي من الصلاة الخمس يجب قضاؤه باتفاق ، فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلاة لاتجزيه ؟

الجواب :

انا قدبينا أن الجهل وان لم يكن صاحبه معذوراً، بل ملوماً مذموماً، لايمتنع أن يتغير معه الحكم الشرعي، ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل. وليس العلم بأن من لزمه التقصير اذا تمم صلاته لا يجزيه تلك الصلاة أصلا ، كالعلم بأحكام الصلاة في قراءة وركوع وسجود، لانه غير ممتنع أن يعلم جميع أحكام[1] الشرعية من لايعلم أن اتمام من وجب عليه التقصير غير مجز، فلاتعلق بين الامرين.

وليس جهله بأن اتمامه ما وجب فيه التقصير هو جهلا بأعداد الركعات ، لانه قد يعلم أن المقصر انمايجب عليه عدد مخصوص، غير أنه لايعلم أنه اذا لم يفعل ذلك العدد ومازاد عليه أن فعله لايجزيه. لانهما موضعان مفترقان يجوز أن يعلم أحدهما من يجهل الآخر .

المسألة الثانية :

[جواز تجديد نية الصوم بعد مضى شطر النهار]

ما الجواب فيما يفتي به الطائفة وغيرها من الفقهاء من جواز تجديد النية للصوم الواجب والمندوب بعد مضي شطر النهار ، مع حصول العلم بأن ما مضى من الزمان عرياً من النية ليس بصوم ، وما بقي لايجوز اذا كان ما مضى ليس بصوم أن يكون صوماً من حيث كان بعض زمان الصوم المشروع .

الجواب :

اعلم أن هذه المسألة يوافق الامامية فيها الفقهاء، لان أبا حنيفة يجيز صوم الفرض والتطوع بنية متجددة قبل الزوال. والشافعي يجيز ذلك في التطوع ولا

---

١) ظ : الاحكام .

يجيزه في الفرض.

والوجه في صحة ذلك ماقد ذكره في جواب هذه المسائل: من أن النية انما تؤثر في أحكام شرعية ، وليس تكون الصلاة[1] بها على صلاة موجبة عنها ، كما نقوله في العلل العقلية. وغير ممتنع أن تكون مقارنة نية القيام[2] بجزء من أجزاء النهار في كون جميع النهار صوماً ، لان تأثير العلل التي تجب مصاحبتها لما يؤثر فيه هاهنا مفقود .

وانما يثبت أحكام شرعية بمقارنة هذه النية ، فغير ممتنع أن يجعل الشرع مقارنتها لبعض العبادة كمقارنتها لجميعها . ألا ترى أن تقدم النية في أول الليل أو قبل فجره مؤثرة بلا خلاف في صوم اليوم كله ، وان كانت غير مقارنة لشيء من أجزائه ، وهذا مما قد تقدم في جواب هذه المسائل .

ولا خلاف أيضاً في أن من أدرك مع الامام بعض الركوع، يكون مدركاً لتلك الركعة كلها ومحتسباً له بها، وقدتقدم شطرها، فكيف أثر دخوله في بعض الركوع فيما تقدم ، فصار كأنه أدركه كله لولا صحة ما نبهنا عليه .

المسألة الثالثة :

[أحكام الصلوات المفروضات]

قد علمنا اتفاق الطائفة على وجوب صلاة الكسوف والعيدين والجنائز والطواف والنذر كصلاة الخمس ، وقد تقرر فسادها [3] بتفصيل أحكام صلاة الخمس وأفعالها وتروكها وأعيان فروضها وسننها وأحكام السهو منها .

---

١) ظ : العبادة بها على عبادة موجبة .

٢) ظ : الصيام.

٣) كذافي النسخة والظاهر أن يكون : وقد تقرر تفصيل أحكام صلاة .

ولا فتيا لاحد من الطائفة ولا رواية لشيء من ذلك فيما عدا الصلوات الخمس من الفرائض المذكورة ، مع حاجة مكلفها الى علم ذلك .

وهل جميع مايتضمنه من قراءة وركوع وسجود وتكبير وقنوت فرض أو بعضه واجب وبعضه ندب، وما حكم السهو في تفاصيل أحكامه وأعيان ركعاته؟

الجواب :

اعلم أن الطائفة اذا اتفقت على أن صلاة العيدين والكسوف وما جرى مجراها فرض لا يسوغ الاخلال به ، فمعلوم أن أحكام المفروض من الصلاة واحدة فيما يجب أن يفعل ويترك من قراءة وركوع وتسبيح وغير ذلك .

فأما القنوت فقد نصوا على دخوله في صلاة العيدين والكسوف .

وأما ركعتا الطواف ففي وجوبها وأنها فرض لا يجوز الاخلال به نظر . والاقوى في النفس أنها سنة مؤكدة ، ولو كانت فرضاً [1] يجري مجرى سائر الفروض من الصلوات .

وأما أحكام السهو في هذه الصلوات فقد بين القوم حكم السهو في المفروض من الصلاة ، وأنه لاسهو في الاولتين من كل صلاة ، ولا في المغرب والفجر، وعلى هذا الاطلاق لا سهو في العيدين والكسوف والطواف .

فأما النذر ، فان كان واقعاً بركعتين فلا سهو فيهما ، وان كان بزيادة على ذلك كان له حكم السهو في باقي الفروض من الصلوات .

المسالة الرابعة :

[حكم اللاحن في القراءة في الصلاة]

اذا كان حقيقة القاريء هو الحاكي لكلام الله تعالى، وكانت الحكاية تفتقر

---

١) ظ : تجرى .

الى اللفظ وصيغته، فما حكم من لحن في قراءة الصلاة؟ أهو قاريء أم متكلم؟ ولا يجوز أن يكون قارئاً ، لكونه غير حاك لكلام الله تعالى في الحقيقة .

وان كان متكلماً فصلاته باطلة ، مع نقل اجماع الامة على فساد صلاته خلاف [١] لماورد به الخبر ، وعمل عليه كثير من الطائفة « اقرأ كما نحن نقرأ » يرفع كما أنزل .

وأيضاً فما وجدنا أحداً من علمائنا أفتى بفساد صلاة من لحن في قراءته عامداً ، بل الفتيا بجوازها ظاهر منهم ، وفي ذلك ما فيه .

الجواب :

اعلم أن الصحيح أن الحكاية للكلام تجب أن تكون مطابقة له في صور الالفاظ وحركاتها ومدها وقصرها، ومن لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة.

واذا كانت الطائفة مجمعة على أن من لا ينضبط له من العامة والاعاجم [١] وحكاية القرآن باعرابه وحركات ألفاظه صلاته مجزية ، وكذلك من لحن غير متعمد لذلك ، حكمنا بجواز هذه الصلاة وصحتها ، وان لم يكن هذا اللاحن حاكياً في الحقيقة للقرآن .

وجرى مجرى الاخرس الذي لايقدر على الكلام والاعجمي الذي لا يفهم حرفاً بالعربية في أن صلاتهما صحيحة عربية ، وان كانا ما قرءا القرآن ، فليس من لحن في القرآن بأكثر ممن لن ينطق به جملة .

فأما المتمكن من اقامة الاعراب اذا لحن من غير عمد، فصلاته جائزة بغير شك .فأما اذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب واقامة الاعراب ، فالاولى

---

١) ظ : وخلاف .

٢) الظاهر زيادة الواو.

أن تكون صلاته فاسدة ، ومن أفتى من أصحابنا بخلافه كان غير مصيب .

المسألة الخامسة :

[هل يدل الفعل المرتب المنسق على كون فاعله عالماً]

اذا كان وجود الفعل مرتباً منسقاً دالا على كون فاعله عالماً ، وكان الكلام من جملة الافعال ، فيجب أن يكون وقوعه مرتباً على المعاني المعقولة ، دالا على كون فاعله عالماً بما قصده من المعاني ، ولذلك يفرق بين الكلام المفيد المقصود وبين الهذيان .

ويعلم تكامل العلوم لاجـل المتكلمين واختلالهـا في الاخر ، وجب لهذا الاعتبار الحكم لكل متكلم بكلام مرتب متسق محترز من التخليط محروس من القدوح، مقصود به العبارة عن الادلة دون المشبه بكونه عالماً بما تضمنه كلامه من المعاني .

ولذلك يفرق كل انس[1] فالعلم بين عبارة المقلد للعلماء الحاكي لعباراتهم، وبين العالم المصطلع لما يجد العالم عليه من القدرة على افهام مـا عبرته عن الادلة والسنة من العبارات المرتبة مستطيعاً لاسقاط مايعترض كلامه من القدح ، وبعد ذلك أجمع على المقلد الحاكي بعبارات العلماء عن الأدلة القاطعة .

وظهور هذا يقتضي القطع على ايمان من علمناه معبراً عن المعارف على الوجه الذي بينا كون المتكلم بها عالماً [و] في ذلك خلاف لمـا امتنع منه جميع المتكلمين من القـول بالقطع على الايمان[2] من ينص الله تعـالى على ايمانه ، لانسداد طريق العلم عندهم عن كل محدث يكون غيره عالماً . ودلالة

---

١) ظ : انسان عالم بين .
٢) ظ : ايمان .

على فساد ما يذهب اليه القائلون بالموافاة .

أو القول بأن حجة [2] النبوة والامامة ليس بكفر، لوجود علماء لايحصون كثرة ممن يخالف في النبوة والا مامة على الصفة التي تبيناكون من كان عليها عالماً بما يعتريه [3] عنه .

الجواب :

اعلم أن الشبهة في المسألة ضعيفة جداً، لان المعبر عن المعاني على الوجه المرتب المنسق ، انما يدل فعله على أنه عالم بتلك العبارات التي فعلها على وجه الاحكام والاتساق، وبمطابقتها للمعاني التي عقلها عليها وعزمها عنها . فأما أن يدل ذلك على أنه عالم بشيء آخر فلا .

والذي يرتب مثلا دليل حدوث الاجسام وبناؤه على الدعاوي الاربع ، ويذكر كيف طريق الا ستدلال على صحيح كل دعوى من تلك الدعاوي ،حتى يتكامل العلم بحدوث الاجسام [4] ، وانما يجب أن يقطع على أنه عالم بكيفية ترتيب دلالة حدوث الاجسام ، وبتقديم ما يقدم وتأخر ما يؤخر ، حتى يحصل هذا العلم للناظر في حدوث الاجسام .

ولايعلم بهذا القدر أنه هوعالم بحدوث الاجسام، لانه من الجائز أنيكون مانظر هو مطلقا [1] في حدوث الاجسام ، وان كان عالماً بكيفية ترتيب الدلالة ، للقضية الى العلم بحدوثها. ومن الجائز أنيكون نظر على وجه لايوجب العلم

---

١) ظ : جحد .

٢) ظ : يعبر به عنه .

٣) الظاهر زيادة الواو .

٤) في النسخة : مط ، ويمكن أن يكون : مانظر هو قط في حدوث الاجسام .

ولايتكامل شروط توكيد النظر للعلم .

فليس كل من وصف الطريق الى سلوك جهة من الجهات والصفات الصحيحة السديدة يكون سالكاً لذلك الطريق ومستعملا لما وصف كيف يكون استعماله .

ألاترى أن من وصف كيف يكون سلوك الطريق الى البصرة ، ورتب ذلك وشرحه وأوضحه على الوجه الصحيح ، انما يقطع على أنه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق [ولا يقطع على أنه عالم بكيفية سلوك هذا الطريق][2] ولايقطع أنه قد سلكه ووصل فيه الى البصرة .

وكذلك من وصف لنا كيف يجب أن يعمل الرامي حتى يصيب الهدف ، ورتب مايجب أن يعلمه[3] من انساء القوس على وجه[4] المخصوص واعتماد جهة السمت ، انما يجب أن يقطع على علمه بكيفية الرمي ، وان كنا نجوز أن يكون هو مارمى قط ، أورمى ولم يصب الغرض .

وكذلك من وصف لنا كيفية عمل لون من الطبيخ ، ورتب لنا ما يجمعه فيه من الاخلاط ، وما تقدم منها أو تأخر ، انما يجب القطع على علمه بصفة ذلك اللون من غير تعرض لانه قد طبخه واتخذه .

وانما يكون العالم بالله تعالى عارفاً به ، اذا نظر في الادلة الموصلة الى معرفته من الوجه الذي يدل منه ، وتكاملت شرائطه المذكورة في الكتب[7]، فانه ان نظر في الدلالة من الوجه الذي يدل ولم يتكامل الشرائط لم يولد نظره العلم فأنا [1] يوصفه لنا كيف يجب أن يفعل الناظر وترتيب الادلة، فلا يجب أن يعلم

---

١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

٢) ظ : يعلمه .

٣) ظ : على الوجه .

٤) ظ : فأما ما .

انه عالم به تعالى .

وقد ذكرنا في جواب المسألة الرابعة من هذه المسائل في هذا المعنى وجهاً غريباً ماتقدمنا أحد اليه، وهو أنه :يجوز أن يكون بعض من ثبت عندنا كفره من مخالفينا عارفاً بالله تعالى ، غير أنه لايجوز أن يستحق الثواب على معرفته ، لوقوعه على غير الوجه الذي وجب عنه . وانما امتنع أصحابنا من كون بعض الكفار عارفاً بالله تعالى ، حتى لايجتمع له استحقاق الثواب مع كفره .

وعلى هذا الذي أيقظنا عليه قد كفينا هذه المؤنة وأولياء الشناعة التى يفزعون معاً اليها ، بأن المخالف ينظر كنظرنا ، وسلك في الأدلة طرقنا ، فكيف يجوز أن يكون غير عارف ؟ وكل هذا بين لمن تأمله .

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

فهرس الكتاب

(مسألة فى المنامات)

(الرد على اصحاب العدد)

(حكم الباء فى آية « وامسحوا برؤسكم »)

(وجه التكرار فى الايتين)

(مسألة فى الاستثناء)

(وجه العلم بتناول الوعيد كافة الكفار)

(مسألة فى العمل مع السلطان)

(احكام اهل الاخرة)

(مسألة فى توارد الادلة)

(تفضيل الانبياء على الملائكة)

(المنع من تفضيل الملائكة على الانبياء)

(انقاذ البشر من الجبر والقدر)

(الرسالة الباهرة فى العترة الطاهرة)

(الحدود والحقايق)

(رسالة فى غيبة الحجة)

(مسألة فى الرد على المنجمين)

(جوابات المسائل الرسية الاولى)

(جوابات المسائل الرسية الثانية)

www.lisanarb.com